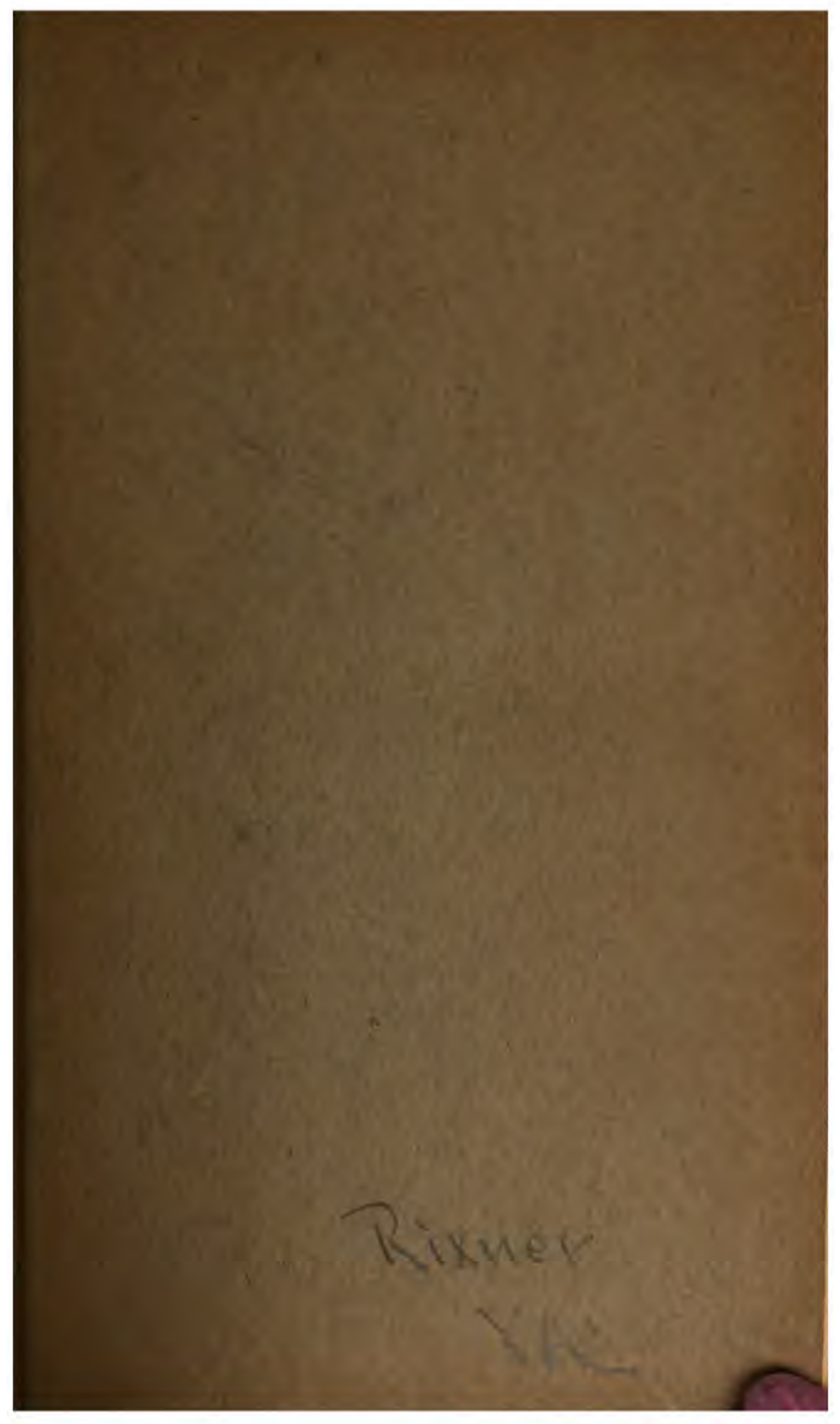
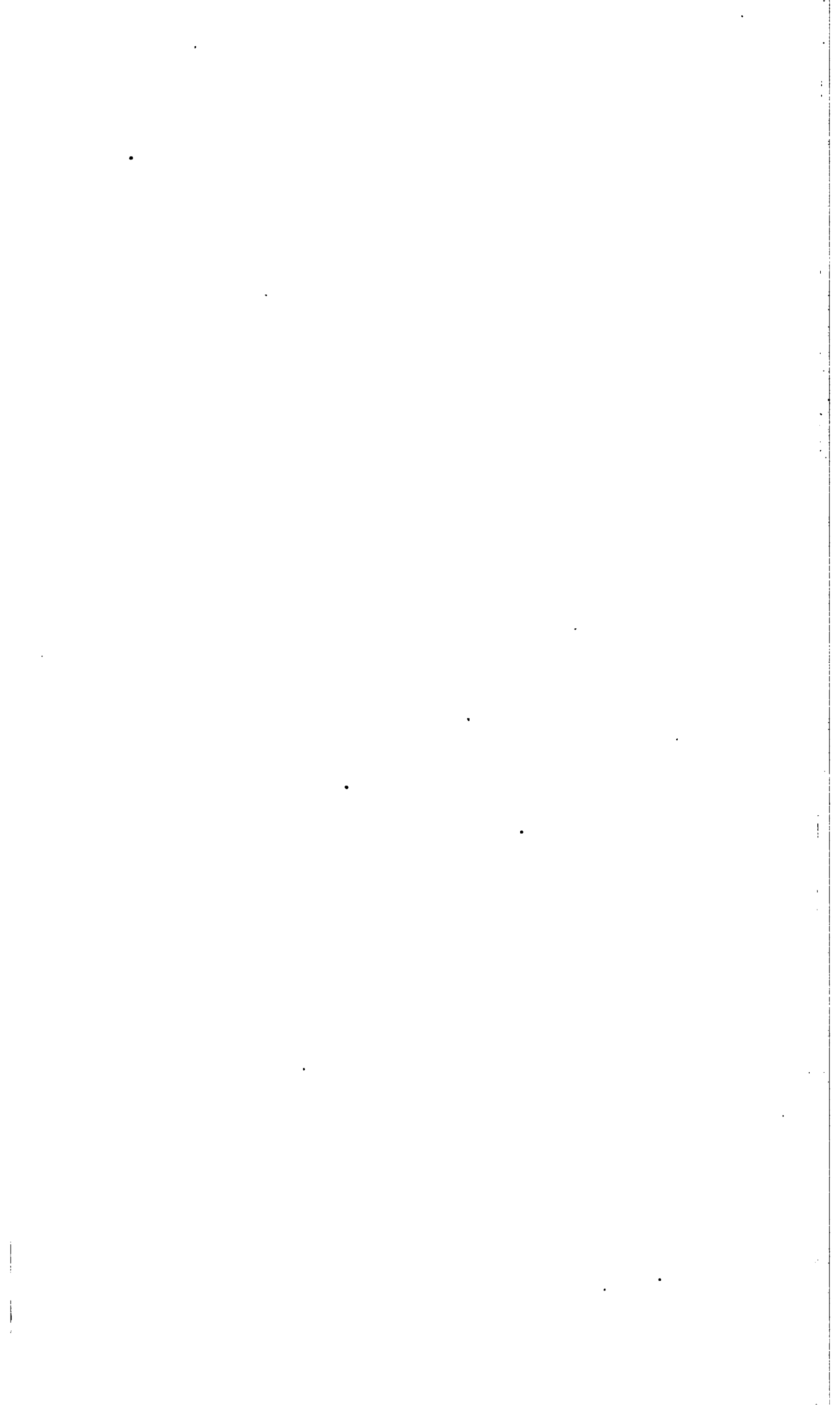
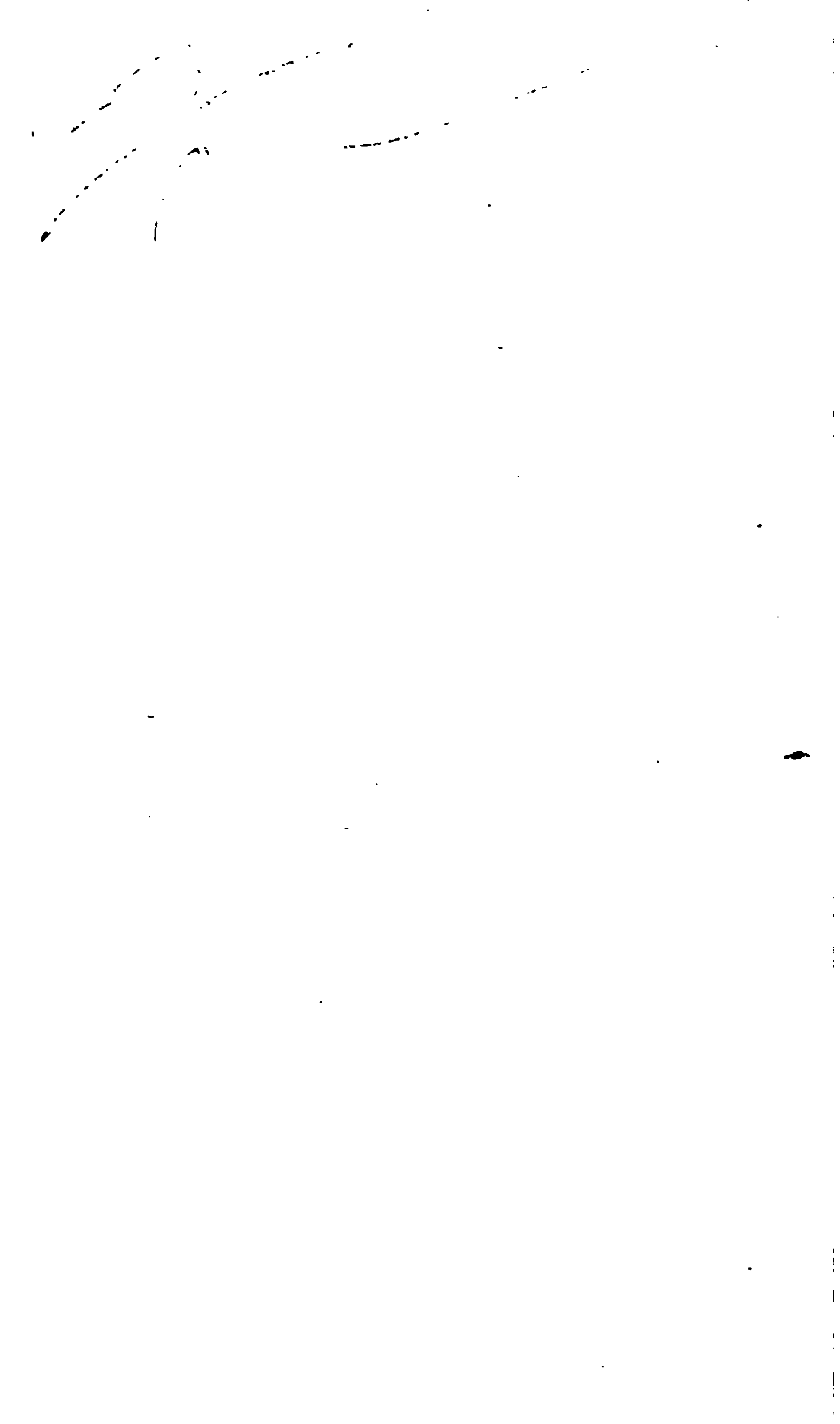

ΕΙΣ ΦΑΟΣ
George Bancroft


Rixner









Handbuch

der

Geschichte der Philosophie

zum Gebrauche seiner Vorlesungen

von

Thaddä Anselm Rixner,
Professor der Philosophie am königl. baier. Lyzeum in Amberg.

Erster Band.

Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen Philosophie.

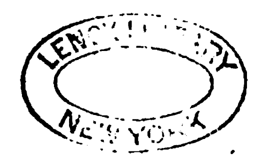
Sulzbach,
in des Kommerzienraths J. E. von Seidel Kunst- und Buchhandlung,
1822.

Wenn das Absolute, wie seine Erscheinung die Vernunft, ewig ein und dasselbe ist, wie es dann ist, so hat jede Vernunft, die auf sich selbst gerichtet, sich selbst erkannt hat, nothwendig eine wahre Philosophie erzeugt, und die Aufgabe der Erkenntniſs von ihrem eignen Standpunkte aus richtig gelöset. — Eben darum gehört aber auch, was jeder besondern Philosophie eigen ist, und worüber sie mit andern Philosophieen sich entzweiet, immer nur diesem ihren besondern Standpunkte an.

Hegel Differenz der Fichte- und Schelling'schen Philosophie, 1801. *Seite* 16. 17.

Die voneinander abweichenden Philosophieen hat man mithin als eben so viele verschiedene Auslegungen (Gloſsae) desselben Buches der göttlichen Natur- und Vernunft-Offenbarung zu betrachten; wovon stellenweise jetzt diese, jetzt jene richtiger befunden werden mag.

Baco de Verulamio de augment. scient. Libr. III.



Vorrede.

Nach meinen Aphorismen der gesammten Philosophie (I. u. II. Bändchen, Sulzbach, bey Seidel, 1818.) folgt hiemit mein Handbuch der Geschichte der Philosophie. Wie ich in den Aphorismen mich bestrebte, die Philosophie in ihrem Seyn und Bestehen, zwar nur im allgemeinen Umrisse, und ohne Verfolgung des erklärenden Details, jedoch vollständig, und in derjenigen Vollkommenheit von Inhalt und Form darzustellen, welche sie gegenwärtig durch die genialen Bemühungen ihrer anerkannten Meister errungen hat; so ist die Absicht des vorliegenden Handbuches der Geschichte der Philosophie, das Werden und Fortschreiten der Philosophie in ihrer allmähligen Entwicklung bis zu ihrer Vollendung als durchaus sich selbst begreifende Wissenschafts- und Wesenheits-Lehre anschaulich zu machen, und den faktischen Beweis zu führen, „dafs, da die Vernunft in allen Menschen nur eine und dieselbe ist, die bey ihren Forschungen stets und überall dasselbe Ziel instinktmäfsig oder wissenschaftlich verfolgte und anstrebte, eben defswegen die Philosophie in Wahrheit nicht mehr als eine einzige seyn kön-

ne, wovon alle die mannigfaltigen und gröſstentheils einander sogar schnurstracks entgegengesetzten Lehrgebäude der verschiedensten Meister aller Zeitalter, Völker und Zungen von jeher nur zeitliche, einseitige und vergängliche Formen der Darstellung waren, deren jede erst dann vollkommen begriffen und nach ihrem innern Werthe geschätzt werden kann, wenn man bis zum Mittelpunkte der absoluten Vernunft-Einsicht vorgedrungen ist, von wo aus angesehen alle philosophischen Lehrmeynungen des heidnischen Alterthums, so wie aller folgenden christlichen Jahrhunderte bis jetzt nur als so viele verschiedne Strahlen einer und derselben allgemeinen Vernunft-Erkenntniſs erscheinen; so zwar, daſs selbst die gröſsten Irrthümer nicht mehr als blosse Irrthümer, sondern von nun an als partielle Momente einer und derselben untheilbaren Wahrheit, und als anstrebende Versuche des sich selbst, das Weltall und die Gottheit zu erfassen sich bemühenden Geistes, sich darstellen.

Demnach ist dann auch wohl offenbar, daſs die Geschcihte der Philosophie nicht etwa nur ein blosses nach Jahren oder Titeln geordnetes Verzeichniſs von Namen und Lehrmeynungen sammt ihren urkundlichen Belegen enthalten müsse, sondern daſs vielmehr ihre wesentliche Aufgabe nur diese seyn könne, einem jedem besondern urkundlich darzustellenden Lehrgebäude nach dessen Eigenthümlichkeit die Stelle

anzuweisen, welche ihm im Organismus der allgemeinen philosophischen Weltansicht als integrirender Theilvorstellung zukömmt: weil es ja eitel und unnütz für die Wissenschaft seyn würde, zu bemerken, was irgend ein berühmter oder unberühmter Mann unter den Schul- oder Weltweisen des Alterthums, des Mittelalters, oder der neuern und neuesten Zeit gelehrt oder behauptet habe, wenn man nicht zugleich auch anzugeben weiſs, wie dieser Mann selbst es verstand, wie seine Zeitgenossen es auffaſsten, und wie es endlich der Vernunft gemäſs zu verstehen sey?

Jemehr daher eine Geschichte der Philosophie dem Verlaufe der Bildung und Gestaltung der Philosophie selbst unmittelbar als Philosophie, d. h. als ein System der bey aller scheinbaren Willkühr nach ewig-nothwendigen Gesetzen fortschreitenden Vernunftforschung über das Urseyn und das Urwissen behandelt; desto vollkommner wird sie der Idee entsprechen, und nicht, wie so viele gemeine geistlose Schul-Compendien ein blosses willkührliches Aggregat von philosophischen Systemen und Lehrmeynungen darbieten, sondern ein absolut-harmonisches, in sich selbst völlig abgeschlossenes und regelmäſsig gegliedertes Ganzes bilden, darinnen jedes besondere Lehrgebäude (das in irgend einem Zeitalter, und bei irgend einem Volke entstand, und zufolge der jedesmaligen Kulturstufe, auf welcher die volksthümliche Menschheit sich

damals befand, entstehen mufste,) seine Beziehung und Begründung findet, und so innig mit dem Ganzen zusammenhängt, dafs es nur als Glied des Ganzen vollkommen und richtig beurtheilt werden mag.

Der erste Band dieses Handbuches enthält, nebst der Einleitung, die Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen, als griechischen und römisohen Philosophie von den ältesten Zeiten bis zum Verfalle des weströmischen Reiches.

Der zweyte Band umfafst die Geschichte der Philosophie vom Verfall des weströmischen Reiches bis zur Befestigung des Protestantismus.

Der dritte Band endlich begreift die Geschichte der Philosophie der neuern und neuesten Zeit von Befestigung des Protestantismus bis zur Vollendung der Philosophie als vollkommen sich selbst begreifender und folglich auch allgemein-lehrbarer Wissenschaft. —

Uebersicht des I. Bandes.

Allgemeine Einleitung und Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen Philosophie.

Einleitung.

Geschichte der Philosophie.

Erstes Buch.

Geschichte der alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen Philosophie.

I. Abtheilung.

Barbarische, besonders orientalische Philosophie.

II. Abtheilung.

Klassische Philosophie der Griechen und Römer.

A.

Griechische oder hellenische Philosophie.

Einleitung in die Philosophie der Griechen oder Hellenen.

I. Epoche der griechischen Philosophie; mythisches Zeitalter.

II. Epoche der griechischen Philosophie; — Realismus.

1) Erste Gestaltung des Realismus; jonische Physik, d. i. alterthümliche, spekulative Naturlehre in ihrer Reinheit.

2) Uebergang der ursprünglichen Natur-Philosophie in Dualismus.

III. Epoche der griechischen Philosophie; — Idealismus.

IV. Epoche der griechischen Philosophie; — Ineinsbildung des Realismus und Idealismus.

1) Sophistik.

2) Sokratik.

3) Verklärung und Vollendung des Atticismus.

a) Platonische Philosophie.

b) Aristotelische Philosophie.

4) Abermalige Auflösung des Atticismus.

a) Stoicismus.

b) Akatalepsie.

c) Epikuräismus.

B.

Römische Philosophie.

C.

Auflösung der heidnischen Philosophie.

Einleitung.

§. 1.

Begriff und Eintheilung der Geschichte im Allgemeinen.

Geschichte überhaupt (ἱστορία) ist buchstäblich (nach der griechischen Ableitung vom Zeitworte στό-ρειν, hinterlegen) die Erforschung und Mittheilung des Hinterlegten. — Im Deutschen kömmt Geschichte vom geschehen, und deutet buchstäblich auf wissenschaftliche, folglich aus ihren letzten Gründen und Ursachen entwickelte, und abgeleitete Erzählung desjenigen, was geschehen ist.

Dem Sach-Begriffe nach ist Geschichte oder Historie die wissenschaftliche Darstellung des zeitlichen Werdens und Entstehens alles desjenigen, was da irgendwo und irgendwann geworden ist, und wie und warum es geworden ist, theils in dem All der Natur; theils in dem All der Menschheit; daher dann die Grund-Eintheilung der Geschichte überhaupt in Natur- und Menschengeschichte. Dieses ist die prosaische Sach-Erklärung und Eintheilung der Geschichte überhaupt.

Anmerk. Poëtischer klingen folgende Beschreibungen der Geschichte; z. B. Schlegel im Athenäum I. 2. S. 91. „Die Geschichte ist eine göttliche Epopee; und der Geschichtschreiber selbst ein rückwärtsgekehrter Poët oder Prophet." — Dr. Fr. Ast im Grundrisse der Philologie (Landshut 1801) pag. 31. „Die Geschichte ist eine Darstellung des Lebens des Universums, wie es sich theils in der körperlichen Natur, theils in den freien Begebenheiten der Menschheit im zeitlichen Fortgange entwickelt und darstellt." Molitor in den Grundlinien der Dynamik der Geschichte. „Die Geschichte ist

der Ausdruck der zeitlichen immer sich selbst erneuernden Offenbarung des Einen und Ewigen unter den beiden scheinbar einander entgegengesetzten Formen der Nothwendigkeit und der Freiheit." Fr. W. J. Schelling in der Schrift: Philosophie und Religion (1804. S. 60): „Geschichte ist die absolute Harmonie der Nothwendigkeit in der sinnlichen, und der Freiheit in der geistigen Welt u. s. w.

§. 2.

Stoff und Form der Geschichte im Allgemeinen.

Der Stoff der Geschichte im Allgemeinen sind die scheinbar zufälligen Erscheinungen und Begebenheiten theils der bewufstlos handelnden Natur, theils der mit Bewufstseyn handelnden menschlichen Freiheit. — Die Form der Geschichte im Allgemeinen ist die Auffindung des in diesen scheinbaren Zufälligkeiten sich aussprechenden Gesetzes; mithin die Erkenntnifs der Nothwendigkeit in der Freiheit und der Freiheit in der Nothwendigkeit, wodurch allein jene Zufälligkeiten zu einem sinnvollen Ganzen sich ordnen, und die sichere Ableitung der Gegenwart aus der Vergangenheit und der Zukunft aus beiden möglich wird. — Den Stoff der Geschichte, nämlich die faktische Kunde der scheinbar zufälligen Erscheinungen und Begebenheiten herbei zu schaffen, ist Sache der Erfahrung; das Gesetz der Nothwendigkeit zu entdecken, das Geschäft der Spekulation.

§. 3.

Besonderer Begriff der Geschichte der Philosophie.

Ein besonderer wichtiger Zweig der Menschen-Geschichte ist die Geschichte der Philosophie, nämlich die wissenschaftliche Erforschung, Mittheilung und Darstellung des zeitlichen Werdens und Entstehens der Wissenschaft von den letzten Gründen und Gesetzen sowohl der Natur als auch der Freiheit; mithin der Ideen, Grundsätze und Lehrmeinungen, durch welche der menschliche Geist

seine Versuche der eignen Sach-Erkenntnifs, enthaltend zugleich die Erkenntnifs des Alls und der Gottheit, offenbarte und aussprach; aufgefafst in ihrem selbstständigen Organismus, wenn sie zu einem wissenschaftlichen Systeme sich ausbildeten; oder aber in ihrer Einzelnheit, wenn sie entweder gleich ursprünglich nur rhapsodisch ausgesprochen wurden, oder doch nur fragmentarisch sich erhalten haben, und auf uns gekommen sind.

§. 4.

Stoff und Form der Geschichte der Philosophie.

Der Stoff der Geschichte der Philosophie ist demnach die Offenbarung des zur wissenschaftlichen Selbstanschauung und Selbstverständigung hinanstrebenden oder zu denselben auch wirklich durchdringenden Geistes, so wie sich diese Ansichten des Geistes bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten entwickelt, ausgebildet und wieder aufgelöset haben.

Die Form der Geschichte der Philosophie ist dann die höhere Einheit der Vernunft-Einsicht, welche diesem Studium vorhergehen mufs, um alle die verschiedenen philosophischen Systeme, nicht nur jedes derselben als eine für sich bestehende Einzelnheit, sondern auch in seinem Verhältnifse zum Gesammt-Organismus der allgemeinen rationalen Welt-Ansicht, davon es als besondere Theil-Vorstellung einen integrirenden Theil ausmacht, gehörig aufzufassen.

§. 5.

Elemente der Geschichte der Philosophie.

Demnach haben wir an der Philosophie, so wie an jedem lebendigen Organismus zuvörderst zwei Elemente zu unterscheiden; das innere oder ideale Element, gleichsam die Seele desselben, und das

äufsere oder reale, gleichsam den Körper. Jenes ist hinsichtlich der Geschichte der Philosophie der alle Offenbarungen der philosophirenden Menschheit auf gleiche Weise durchdringende und in sich verbindende Geist, dadurch alle Philosophien, die nur immer diesen Namen verdienen, zu einem einzigen grofsen Ganzen der Vernunft-Einsicht vereinigt werden, und selbst untereinander in ihren partikulären Abweichungen und Verschiedenheiten sich gegenseitig ergänzen und berichtigen. — Das äufsere, reale Element hingegen der Geschichte der Philosophie sind (wie gesagt) die verschiedenen mehr oder minder klar und wissenschaftlich ausgesprochenen Ideen, Grundsätze und Lehrmeinungen über das Wesen der göttlichen und menschlichen Dinge, in und durch welche als seine zeitlichen Formen und Gestaltungen der Eine philosophirende Geist des Menschen in das zeitliche Leben als Erscheinung hervorgetreten ist, und sich in seiner Welt-Ansicht gleichsam objektivisirt hat.

§. 6.

Einheit und Ewigkeit der Philosophie in ihrem idealen Seyn.

Betrachtet man nun den Geist oder das ideale Element der Philosophie, so fällt alsbald ihre wesentliche Einheit sowohl, als Ewigkeit in die Augen; und zwar für die Einheit der Philosophie spricht *a)* die Einheit der Vernunft bei allen Völkern und zu allen Zeiten; *b)* die Einheit der höchsten Aufgabe philosophischer Forschung in allen Systemen; *c)* die Einheit des theoretischen sowohl als praktischen Zieles: das Viele als Eines zu schauen, und sich und alle Dinge in Gott wieder zu finden. *d)* die Einheit des Verhältnisses der Philosophie zur gemeinen Erkenntnifs; indem die Philosophie überall als die Gegnerinn der populären vermeintlichen Weisheit auf-

tritt; wie schon Cicero Tuscul. quaest. lib. II. cap. 1. bemerkte: „Est enim philosophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique suspecta et invisa.“ —

Für die Ewigkeit der Philosophie bürgt *a)* die Ewigkeit der Vernunft; *b)* die Ewigkeit der Wahrheit, als ihres Gegenstandes, und endlich *c)* die Ewigkeit und Nothwendigkeit der anschauenden und begreifenden Erkenntniſs als ihres Zieles.

§. 7.

Von den Verschiedenheiten und der Vergänglichkeit der zeitlichen Formen der Darstellung der in ihrem Wesen Einen und ewigen Philosophie.

Betrachtet man hingegen die Einzelnheiten und Besonderheiten der Standpunkte, von welchen ausgehend jedes der philosophischen Systeme die allgemeine Aufgabe „von der Forschung des Urwahren, welches zugleich das Urgute, das Urschöne und das Heilige selbst ist, zu fassen und zu lösen sich bemüht; so zeigt sich nicht minder, daſs jedes dieser Systeme, das von einem andern als unmittelbar von dem Central-Punkte des All-Eins selbst ausgeht, nicht die ganze völlige Wahrheit, sondern immer nur eine besondere partielle Darstellung derselben enthalten könne; folglich allemal eine sterbliche Seite darbiete, vermöge welcher es der Vergänglichkeit angehöret, und von welcher aus eindringend früher oder später ein anderes ihm entgegengesetztes System dasselbe widerlegen wird.

§. 8.

Grundgesetze der Geschichte der Philosophie.

Damit demnach die Geschichte der Philosophie selbst als Philosophie, und folglich also dargestellt werden möge, daſs sie die verschiedenen, theils aus Vernunft-Ideen, theils aus Reflexions-

Grundsätzen hervorgegangenen Lehrgebäude, oder auch die verschiedenen blofs aus dem Vernunft-Instinkte entstandenen Meinungen und Dichtungen über das Seyn und Wissen des Ersten, und den Ursprung alles übrigen Seyns aus jenem Ersten, nicht blofs atomistisch und chronologisch jede Philosophie als eine besondere Einzelnheit aufzähle, sondern alle zusammen auch systematisch, als nothwendig einander veranlassende und untereinander wechselweise sich ergänzende Theil-Vorstellungen eines und desselben Ganzen, der sich selbst ausbildenden Vernunft-Erkenntnifs, folglich als einander vorbereitende Stuffen Versuche des sich selbst, das Welt-All und die Gottheit zu ergründen strebenden Geistes an einander reihe und zu einem Ganzen verbinde: Darum sind die Grundgesetze, dafs eine gute Geschichte der Philosophie *a)* organisch, *b)* harmonisch, *c)* spekulativ, und *d)* selbst poëtisch behandelt werde.

a) organisch; indem sie darstellend das Leben und die Wirksamkeit des sich selbst zu erkennen strebenden Geistes, eben auch als ein lebendiger auf sich selbst beruhender, und in sich selbst geschlossener Organismus auftrete, um das Erkennen und Wissen nicht blofs als ein todtes vor sich hinzustellen, sondern dasselbe schauend in sich selbst entstehen zu lassen, d. h. zu produciren.

b) harmonisch; indem sie zeige, und darthue, wie das Ein's und das Viele, das Unendliche und das Endliche, das Ewige und das Zeitliche, das Ideale und das Reale, das was ist, und die Erscheinung, so wie an allen Gebilden des Lebens also auch an allen Gebilden der Wissenschaft angesehen aus dem Standpunkte der Reflexion zwar der Form nach immer und ewig einander entgegengesetzt

und von einander getrennt; — hingegen aber angesehen aus dem Standpunkte der Vernunft, dem eigentlichen wahren Wesen nach innigst Eins seyen; weſswegen dann auch die Vielen und einander entgegengesetzten Philosophien, wie die sich kreuzenden Strahlen der Peripherie allesammt an einem einzigen Central-Punkte freundlich zu einem Lichte und zu einer Erkenntniſs und Anschauung sich vereinigen.

c) spekulativ; indem die Geschichte der Philosophie selbst idealisch und als Philosophie behandelt werden muſs; so daſs die verschiedenen Lehr-Systeme nicht bloſs völkerschaftlich und chronologisch als so viele besondere und zufällige Einzelnheiten bloſs zur Unterhaltung des gelehrten Vorwitzes neben einander hingestellt, sondern vielmehr zu einem systematischen Ganzen der Welt-Ansicht also geordnet werden, daſs eines jeden wissenschaftlicher Werth oder Unwerth, und das Verhältniſs eines jeden als besonderer Theil-Vorstellung zu der Totalität der einen und ewigen Philosophie in ihrer idealen Vollendung zugleich mit erkannt werde.

d) poëtisch endlich, so daſs der ganze Proceſs der allmähligen Entstehung und Entwicklung, dann des Fortschreitens und scheinbaren Rückschreitens der Philosophie bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten als die Ilias und Odyssee des menschlichen Geistes betrachtet werde; darinnen die Gottheit den kämpfenden und irrenden spekulativen Geist meistens ihm selbst unbewuſst und gleichsam mit demselben spielend oft gegen alle Erwartung und durch die schrecklichsten Hindernisse zum Ziel seiner Laufbahn hintreibt, das er sich selbst überlassen nimmermehr erreicht haben würde.

Anmerk. In Hinsicht auf den Stoff sind die Bedingungen einer guten Geschichte der Philosophie, 1) daſs die Lehrmeinungen der Philosophen aus wahren und zuverläſsigen Quellen *a*) unentstellt und vollständig, *b*) nach der Zeit-Ordnung, und *c*) in ihrem natürlichen Zusammenhange aufgesucht und zusammengestellt werden; 2) daſs die aufgestellten Lehrmeinungen für die Erkenntniſs des Entstehens und der Fortbildung der Philosophie als Wissenschaft auch wichtig seyen.

§. 9.

Verhältniſs der Geschichte der Philosophie zur Geschichte der Menschheit überhaupt.

Das Verhältniſs der **Geschichte der Philosophie** zur **Kulturgeschichte der Menschheit im Allgemeinen** und zur **bürgerlich-politischen Kulturgeschichte** derselben **insbesondere**, ist gerade dasselbe, wie das Verhältniſs der **Geschichte der Menschheit im Allgemeinen** zur **Naturgeschichte im Allgemeinen**.

Gleichwie nämlich die **Geschichte der Menschheit im Allgemeinen** im Gegensatze gegen die **Natur-Geschichte im Allgemeinen** die Darstellung ist eines geistigen und idealen, nämlich des freien sich selbst bewuſsten Lebens-Spieles des Geistes in seinen subjective freien Funktionen unter den Gesetzen einer höhern objectiven Nothwendigkeit; dagegen die **Natur-Geschichte im Allgemeinen** die Darstellung ist eines körperlichen und realen, nämlich des sich selbst unbewuſsten und unfreien Lebens Spieles der materialen als solche sich selbst nicht erkennenden Natur, stehend unter den Gesetzen einer objectiven Nothwendigkeit, ohne subjective Selbst-Bestimmung durch Selbst-Erkenntniſs: so ist die **Geschichte der Philosophie** im Gegensatze gegen die **gesammte Kultur-Geschichte der Menschheit im Allgemeinen**, und die **bürgerlich-po-**

litische Kultur-Geschichte insbesondere, ein absolut-inneres, pur allein ideales und rein geistiges gegen ein äufseres, reales und in körperlicher Gestaltung auftretendes; indem jene blos allein das eigene innere Treiben und Handeln des Geistes offenbart, diese aber über die äufsere That-Handlungen, Verfassungen, Sitten und Gesetze, dadurch der menschliche Geist sein inneres Dichten und Treiben in körperlichen Gestaltungen und Umbildungen seiner nähern und fernern häuslichen und öffentlichen Umgebung und Lebensweise dargestellt, zum Gegenstande hat.

Es verhält sich daher die allgemeine Menschen-Geschichte zur allgemeinen Natur-Geschichte, wie die Geschichte der Philosophie zur Geschichte der bürgerlich-politischen Kultur.

§. 10.

Von der Bildung und den Bildungs-Stuffen der Menschheit, dann den diesen Bildungs-Stuffen entsprechenden Perioden der Geschichte der innern und äufsern, wissenschaftlichen und politischen Kultur.

Da nun die Aufgabe der Geschichte überhaupt ist die Ausbildung und Entwicklung des bewufstlosen oder sich selbst bewufsten, unfreien oder freien, körperlichen oder geistigen, innern oder äussern Lebens zu enthüllen; so ist wohl offenbar, dafs (von der Natur-Geschichte nichts zu sagen) eine jede organische in sich selbst vollendete Menschen-Geschichte, sie seye nun äufsere oder innere, d. i. bürgerlich-politische oder religiöse, philosophische oder künstlerische Kultur-Geschichte, dieselben Epochen und Perioden darstellen müsse, welche wir überhaupt an dem Leben selbst beobachten.

Indem nämlich alle Bildung und Entwicklung immer nur darauf beruht, daſs die wesentlichen Elemente desselben je eines nach dem andern in seiner Besonderheit hervortrete, bis der Kreislauf der Entwicklung geschlossen ist, und das letzte Element in seinem Anfangspunkt wieder zurückkehrt; so sehen wir dann auch in der Geschichte der Entwicklung des philosophirenden Geistes, daſs die vollendete Selbst-Erkenntniſs durch Philosophie den Menschen gerade auf den Punkt absetze, „wo alles das Viele und Mannigfaltige als Eins erkannt wird durch Wissenschaft; wie es ehemals vor erwachter Reflexion und eingetretener Unterscheidung des Verstandes den noch nicht nachdenkenden Geschlechtern gleichfalls nur Ein Leben zu seyn schien; da ihnen aus allen Gebilden nur das Antlitz der einen Gottheit wiederstrahlte, nicht zwar durch Wissenschaft, sondern durch Phantasie und Vernunft-Instinkt.

Sieht man also hiebei auf die in jeder Periode der Menschheit als herrschend hervortretenden Elemente, so stellt sich keine Periode, als eine bloſse Einzelnheit genommen, für sich allein mehr als eine partielle Enthüllung des Wesens und Wissens des menschlichen Geistes dar: betrachtet man hingegen jede Periode im Zusammenhange mit den übrigen, so erhellet sogleich, daſs jede derselben ein wesentliches Glied im Fortgange der groſsen immerwährenden und immer sich selbst erneuernden Manifestation des Unendlichen am Endlichen ist.

In wie ferne daher die Geschichte der Philosophie als die innere Kultur-Geschichte des menschlichen nach absoluter Erkenntniſs ringenden Geistes ein wesentlicher Zweig der allgemeinen Geschichte der Menschheit ist, und den nothwendigen Gegensatz zur äuſsern bürgerlich-politischen Kultur-Geschichte macht; (indem

sich in der Philosophie eines Volkes allemal seine gesammte Bildung auf eine verklärte und geistige Weise abspiegelt; so wie sich umgekehrt der philosophische Geist eines Volkes nur aus der Gesammt-Verfassung seines äufsern und innern Lebens begreifen läfst;) folgt nothwendig, dafs die Haupt-Perioden der Geschichte der Menschheit im Allgemeinen zugleich auch die Haupt-Perioden der Geschichte der Philosophie selbst seyen.

Anmerkung. Die Haupt-Perioden der Geschichte der Menschheit und folglich auch der Religion, der Poësie und der Philosophie sind nun aber nach dem in jeder derselben als vorherrschend hervortretenden Elemente des Lebens folgende:

I. Die Periode, oder das Zeitalter der ungetheilten, über sich selbst noch nicht reflektirenden Einheit des ursprünglichen Lebens, während welcher der Mensch im ganzen All überhaupt nur ein Leben schaut durch Phantasie und Vernunft-Instinkt, aber noch nicht erkennet durch Wissenschaft. — (Die Periode der ursprünglichen Menschheit, und das goldene Zeit-Alter der Unschuld.) — Diesem Zeit-Alter entspricht in der Religion die asiatische Urreligion, aus welcher der realistische Polytheismus, der idealistische Monotheismus, und die christliche Dreieinigkeits-Lehre als die Verklärung des Polytheismus und Monotheismus zur höhern Einheit hervorgehen; in in der Poësie der Mythos, die Hymne und die Skolie; in der Philosophie die Alleins-Lehre, als Ausgeburt der Phantasie und des Vernunft-Instinkts.

II. Die Periode oder das Zeit-Alter des aus der unentwickelten Einheit hervorgetretenen äufsern oder realen Elements des Lebens, das sich durch freie Bildung und öffentliche Gemeinschaft charakterisirt. Die Periode der alterthümlichen klassischen Welt. Dieser Periode entspricht in der Religion der plastische Götter- und Heroën-Dienst; in der Poësie das Epos, und in der Philosophie die Philosophie der Griechen und Römer,

III. Die Periode oder das Zeitalter des aus dem äufsern in das innere, aus der Natur-Anschauung in die Selbst-Betrachtung zurückgekehrten Geistes; worinnen das ideale Element über das reale vorherrscht, und einen zeitlichen Sieg errang. — (Die Periode des kirchlichen Christenthums) In der Religion entspricht derselben die christliche Dogmatik, Mystik und Asketik des Mittelalters; in der Poësie die Lyrik und die Minne-Lieder; in der Philosophie der Scholasticismus und die Theosophie.

IV. Die Periode oder das Zeit-Alter der einträchtigen Bildung des äufsern sowohl als innern Lebens zu einer schönen und vollendeten Harmonie. (Die Periode des zweiten goldenen Zeit-Alters durch die Vollendung der beseligenden Wissenschaft und Kunst, welcher wir entgegensehen.) Dieser Periode entspricht in der Religion das geläuterte Christenthum als Vernunft-Religion, und zugleich als göttlich beurkundete Geschichts-Offenbarung; in der Poësie eine Compenetration oder Verschmelzung von Objektivität und Subjektivität, Anschaulichkeit und Gemüthlichkeit, Plastik und Allegorie; ähnlich des Dantes Comoedia divina, welche gleichfalls eine durchdringende Ineinsbildung von Epos, Lyrik und Drama, Tragödie und Komödie war; in der Philosophie endlich die Alleins-Lehre, als sich selbst begreifende Vernunft-Wissenschaft; darinnen die beiden Elemente des Idealismus und Realismus ihre endliche Versöhnung durch Ineinsbildung finden; d. h. beide als einseitige starre Gegensätze verschwinden, und in Einheit sich auflösen.

§. 11.

Literatur der Geschichte der Philosophie.

Die Literatur der Geschichte der Philosophie theilen wir zur leichtern Uebersicht in drei Hauptrubriquen, nämlich 1) die ausführlichen Geschichts-Werke, 2) die Handbücher oder Compendien, und 3) die Materialien-Sammlungen.

I. Ausführliche Geschichts-Werke.

Stanley, Thom., history of Philosophy. London, 1701. Vierte lateinische Ausgabe; übersetzt von Godefr. Olearius. Leipzig, 1811. 4to.

Bruckeri, J. I., historia critica philosophiae. Lips. 1742—67. 5 Vol. 4to.

— — — — Fragen aus der philosophischen Historie. Ulm, 1731. 7 Bände.

Cromaziano Agatopisto (Appiano Bonafede) della historia e della indole di ogni philosophia. Lucca, 1767—69. 5 Bände. 8vo.

— — — — — — della restauratione di ogni philosophia nei Sec. XV. XVI. XVI. XVII. Venedig, 1789. 8vo.; deutsch übersetzt mit einigen Berichtigungen und Abhandlungen von H. K. Heydenreich. Leipz. 1791. 2 Bde. 8vo.

Tiedemann, Dietr., Geist der spekulativen Philosophie. Marburg, 1791—97. 7 Bde. 8vo. (im Kriticism. befangen.)

Buhle, Joh. Gottl., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Göttingen, 1796—804. 8 Bände. 8vo., und Geschichte der neuern Philosophie. Göttingen, 1800—06. 6 Bde 8vo. (hat gar keinen bestimmten Begriff von Philosophie im Allgemeinen.)

Tennemann, Wilhelm Gottl., Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1798—800—1819. 11 Bände; (reicht erst bis zum Schlufse der Sceptischen Schule in England; — und ist in der Behandlung wegen Mangel an einer durchgreifenden Erkenntnifs gleichfalls nichts weniger als befriedigend.)

II. Handbücher der neuesten Zeit.

Socher, Jos., Grundrifs der philosophischen Systeme. München, 1802. 8vo.

Ast, Friedr., Grundrifs einer Geschichte der Philosophie. Landshut, 1807. 8vo.

Tennemann, Wilhelm Gottl., Grundrifs der Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1812. Dritte vermehrte u. verbesserte Auflage, herausgegeben von A. Wendt. Leipzig, 1820. 8vo.

Weiller, Cajet., Grundrifs einer Geschichte der Philosophie. München, 1813. 8vo.

III. Materialien-Sammlungen.

Acta philosophorum, d. i. gründliche Nachrichten von der historia philosophica, von C. A. Heumann. Halle, 1715 — 1723. 3 Bände. 8vo.

Dictionaire historique et critique par Mr. Pierre Bayle. Amsterdam, 1740. 4 B. Fol.

Nouveau Dictionaire historique par J. G. de Chaufepié. Amsterdam und Haag, 1750 — 56. 4 B. Fol.

Hißmann, Mich., Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte. Göttingen und Leipzig, 1778 — 83. 6 B. 8vo.

Caesar, C. A., Denkwürdigkeiten aus der philosophischen Welt. Leipzig, 1785 — 88. 6 Bände. 8vo.

Fülleborn, J. G., Beiträge zur Geschichte der Philosophie. Züllichau und Freystadt, 1791 — 97. 8 Stücke. 8vo.

Geschichte der Philosophie.

Erstes Buch.



Geschichte
der
alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen
Philosophie.

I. Abtheilung.
Orientalische Philosophie.

§. 12.
Begriff des Orientalismus überhaupt.

Da das Streben nach der Wissenschaft des Wissens, und das Forschen nach der Erkenntniſs des Seyns aller Dinge nach der Wahrheit schon ursprünglich im Charakter der Menschheit selbst gelegen ist, so konnte auch die Philosophie als Aeuſserung des Vernunft-Instinkts keinem Volke ganz fremd bleiben. — (In omni terra steti [ait sapientia] et in omni populo et in omni gente primatum habui. Eccl. XXIV. 9 — 10.) und wir werden daher ihren Ursprung dort finden, wo wir überhaupt die Wiege unsers Geschlechts zu suchen haben, nämlich in Indien.

Die Urphilosophie der Menschheit ist die Anschauung des Universums als die Offenbarung eines einzigen unendlichen Lebens, das durch alle Elemente und Kräfte all-gegenwärtig, jedoch in jedem auf eine besondere Weise, und folglich im Ganzen auf's mannigfaltigste sich darstellt. — Die Schöpfung der Welt ist nämlich eine Selbst-Offenbarung des ewig verborgenen göttlichen Wesens; und diese Offenbarung wird

von dem Offenbarenden selbst in dieser kindlichen Urphilosophie noch nicht unterschieden, sondern vielmehr mit demselben als identisch angeschaut.

Anmerk. Die freundliche, wohlthätige und zugleich majestätische Sonne, welche alle Kreaturen erfreut, Allen Licht und Wärme, Kraft und Leben spendet, und vor deren Augen sich Niemand verbergen kann, galt dem jugendlichen Erden-Sohne da, wo er sich selbst überlassen, noch nicht reflektiren gelernt hatte, nicht für das Symbol der Gottheit, sondern für das allsehende Auge Gottes selbst; die Luft, die er einathmete, und die ihn im leisen Fächeln kühlte, war Gottes Hauch; die Erde däuchte ihn des Ewigen ewig fruchtbarer Schoofs, aus dem Alles, was da lebt, hervorkömmt, und der Alles, was vergeht, wieder in sich aufnimmt; der Donner war Gottes Stimme; Blitz und Sturm die furchtbaren Ausbrüche seines Zornes. Alles Gute, was das Jahr, im Wechsel der Zeiten, darbot, nahm das jugendliche Geschlecht als unmittelbares göttliches Geschenk auf; alles Uebel, was es zu leiden hatte, sah es als unmittelbare göttliche Strafe und Verhängnifs an. Das ganze Universum ward angeschaut als von Gottes Geiste beseelt, und alle sichtbaren Dinge erschienen als Werkzeuge der überall gegenwärtigen und alles erfüllenden Gottheit; welche theils ihre Allmacht und Weisheit, theils ihre Wohlthätigkeit und Gerechtigkeit verkündeten.

Die erste Philosophie ist also noch ganz in Identität mit Religion und Poësie verschlungen; und nichts weniger als schauende und in sich selbst begreifende Vernunft-Erkenntnifs, oder ein wissenschaftliches Kunstgebild, sondern vielmehr blofse sinnliche poëtische und mystisch fromme Phantasie und Anschauung des Vernunft-Instinkts.

§. 13.

Elemente des Orientalismus.

Die Elemente des Orientalismus sind also **Phantasie, Mythen** und **Poësie** einestheils, dann **Vernunft-Ideen** und **Philosophie** anderseits. Aus jenen als dem **realen Elemente** entwickelte sich zuerst der chaldäische **Stern-**, der persische **Feuer-**

und der ägyptische Thier- und Pflanzen-Dienst; dann späterhin der fröhliche und den Künsten so zuträgliche griechische und römische vielgestaltige Götter- und Heroen-Dienst. — Ausgeburten hingegen des idealen Elements sind die Thibetanische Beschaulichkeit und Versenkung in Gott; die Chinesische, blos allein häusliche und bürgerliche Sitten- und Tugendlehre ohne Religion; und endlich das göttliche Christenthum, als die herrschende Weltreligion aller gesitteten Völker der neuern Zeit; (welches Christenthum seiner Wesenheit nach idealisch und philosophisch ist, wie der Polytheismus realistisch und poëtisch war, und folglich sich zu diesem wie das geistige zum körperlichen verhält.)

§. 14.

Ausartung und Auflösung des Orientalismus.

Wie nun der griechische und römische schön bildnerische und ästhetische Polytheismus die höchste Verklärung des Orientalismus in seinem realen Elemente heifsen kann, so müssen hingegen die chaldäisch-persische Verehrung und Anbetung der Himmelskörper und des Feuers, dann der ägyptische Materialismus für Ausartungen der ursprünglich-poëtischen und religiösen Natur-Anschauung erkannt werden.

Und wenn anderseits das Christenthum als die innere Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit als die höchste Verklärung des Orientalismus in seinem idealen Elemente, wie billig ist, gepriesen wird; so müssen hingegen abermal die thibetanische rein-unthätige Mystik und die chinesische kalte und herzlose Verstandes-Moral als Ausartungen dieses Elements des Orientalismus verworfen werden.

I.
Darstellung der indischen Urphilosophie, darin die beiden Elemente des Orientalismus zur Identität sich vereinigt haben.

§. 15.

Uebersicht der indischen Urphilosophie; Lehre der Inder vom Wesen Gottes.

Die indische Urphilosophie, welche wie alles wahrhaft welthistorische in Religion, Philosophie und Poësie sich durch lange Reihen von Jahrhunderten in blosser Tradition fortgepflanzt hatte, ward endlich nach dem Zeugnisse des Engländers Colebrouk, Mitglied der Academie zu Calkuta, von dem Weisen Vijasa zuerst etwa im XIV. Jahrh. vor Chr. in die 4 bekannten Sammlungen den Djedir- oder Jadjur-beid, worin er alles prosaische, den Rick oder Rack-beid, worinnen er alles poëtische, den Sambeid, worin er alle gottesdienstlichen Hymnen, und den Atharva- oder Atharban beid, worin er alle Sprüche und Anrufungen zusammenstellte, verfaſst; aus welchen 4 Büchern die etwa im VI. Jahrh. vor Chr. zuerst erschienen, und auf Befehl des Mongolischen Prinzen Dara-Schakouk im Jahre 1050 der Hedjira (nach Chr. 1640) aus den Sanskrit in das persische übersetzten sogenannten 50 Oupnek'hats oder Oupanis'hat's (d. i. Geheimnisse) wörtlich getreue Auszüge enthalten; wovon Anquetil du Perron eine lateinische, dem persischen wörtlich-getreu nachgebildete interlinear-Version in Europa durch den Druck zu Straſsburg bey Levrault (1801. 4. II Tomi) bekannt machte.

Die in diesem Oupnek' hats enthaltene indische Urphilosophie läſst sich auf die 4 Hauptstücke a) von Gott, b) von der Weltschöpfung, c) von der Seele und ihrem Verhältnisse zu Gott, ihrem Leibe und dem

Weltall; d) dann von dem Schicksale der Seele nach dem Tode ihres Leibes zurückführen; — wozu endlich noch e) aus einem der Sh-astres oder Gesetzbücher die Lehre von den IV Weltaltern und dem Ende der Welt nachzutragen kömmt. — Siehe unten den urkundlichen Anhang num. I.

Hier ist indessen vorläufig nur noch zu bemerken, dafs die in den Oupnek-hat's befindlichen Aufsätze ganz offenbar weder alle demselben Verfasser oder auch nur demselben Zeitalter ursprünglich angehören mögen: wiewohl sie alle im wesentlichen einen und denselben Geist athmen; eine und dieselbe Lehre, obschon auf verschiedene Weise aussprechen, und eine und dieselbe Ur-Ansicht des Seyns und Bestehens aller Dinge in Gott und Gottes in allen Dingen enthalten. — Vergl. Görres über die Aechtheit der Indischen Oupnek'hats in den Heidelberger Jahrbüchern der Litterat. Jahrg. IV. Heft 5. Seite 74 ff.

II.

Ausgeburten des idealen Elements des Orientalismus.

§. 16.

Mysticismus, in welchem alle Moralität und aller Sinn fürs thätige Leben untergeht, bey den Tibetanern und Japanern; und blosse Verstandes-Moral ohne höhern religiösen Beweggrund bey den Chinesen, oder Sinesen.

Durch die Trennung der Indischen Urphilosophie (die Religion und Natur-Philosophie, Mystik und Sittenlehre zugleich ist) in ihre beiden Elemente, entstanden durch das einseitige Hervortreten des geistigen, abermal in 2 Pole oder Faktoren zerfallenden Elements, — einestheils zwar

a) der Tibetanische und Japanische Mysticismus, darinnen der Sinn für das thätig verstän-

dige Leben und sogar für die Sittlichkeit ganz untergeht; — anderntheils

b) die Chinesische, alles religiösen Beweggrundes gänzlich beraubte häusliche und bürgerliche Sittenlehre.

§. 17.

Darstellung des Tibetanischen Mysticismus.

Die Tibetanische Mystik dringt überhaupt auf Vergessenheit aller Individualität, Abstreifung alles Irdischen, und gänzliche Versenkung in Gott durch ununterbrochene Beschauung, um ewig in der Vereinigung mit Gott zu ruhen: — wobey es weiter sonst keine Pflichten zu erfüllen giebt.

Nach dem Alphabetum Tibetanum in Friedrich Mayers mythologischem Lexicon wird in dieser Religion

1) die Weltschöpfung als ein Werk des Schicksales, und die ersten Menschen als göttliche Naturen dargestellt;

2) Wird der Sündenfall und das Entstehen des jetzigen sterblichen Geschlechts dadurch erklärt, daſs jene göttlichen Naturen, wie sie von den Früchten der Erde zu kosten anfiengen, sich immer mehr und mehr in das Sinnliche versenkten; bis sie die erst geistiger Weise durch Anschauung empfiengen, und sich fortpflanzten, späterhin durch Anlächeln, dann durch Berührung, Umarmung und Küssen, und endlich durch körperliche Vermischung sich begatteten;

3) Wird aller Ursprung der Pflicht und des Rechts, so wie des Eigenthums und der Besitzung, dann der Gebote und Strafen lediglich aus dem Sündenfalle und den Bedürfnissen der nunmehr von der ersten Seligkeit abgefallenen Menschheit abgeleitet;

4) Wird behauptet, daſs Cio-Concioa (d. i. Licht oder Gesetz) die 2te Person der Tibetanischen göttlichen Dreyeinigkeit, aus dem Leibe einer reinen Jungfrauen Mensch werden muſste, um als Gründer der Gesetze und Lehrer der Tugend die so tief gefallenen Menschen aus ihrem Elende den Weg zur Wiederkehr zu dem verlornen Himmel durch die Eingangs genannten Mittel der Entäuſserung der eignen Individualität, der Abschälung von allem Irdischen, und der gänzlichen Versenkung in Gott — zu zeigen; womit dann für diejenigen, die dieser Lehre folgen, das 2temal der Stand der Unschuld, und der völligen Entsündigung und Gesetzlosigkeit eintritt, in so fern sie sich nämlich in der mystischen Vereinigung mit Gott standhaft zu erhalten wissen.

5) Endlich werden nach dieser Lehre die Seelen der Bösen zur Strafe und Buſse durch eine Periode von 3080 Jahren durch allerley Körper zu wandern genöthigt.

§. 18.

Chinesische oder Sinesische Sittenlehre und Politik.

Die des Fundaments der Religion entbehrende Ethik und Politik der Chinesen oder Sinesen kömmt als der 2te abgesonderte Pol oder Factor des idealen Elements der Ur-Philosophie zu betrachten, wodurch die Sittlichkeit als eine Besonderheit sich gegenüberstellt.

Das Fundament der Chinesischen Philosophie ist nach einigen die Lehre des absoluten Nichts, daraus alle Dinge hervorgegangen seyen, und wohin endlich alle Dinge nothwendig wieder zurückkehren. — Nach andern ist dieses Fundament die miſsverstandene Idee, „daſs das göttliche Wesen unendliche Ruhe sey, und Gott daher der Sterblichen Thun und Lassen ganz gleichgültig sey.

§. 19.

Lehre des Fo-hi.

Als erster Gründer der chinesischen Bildung wird Fohi (welcher etwa um $29\frac{38}{41}$ v. Chr. gelebt haben soll) angegeben. Man rühmt ihn als den Erfinder der Astronomie, der Musik und der Einrichtung des bürgerlichen Lebens. In der Physik soll er zuerst die Aehnlichkeit des Mikro- und Makro-Kosmus eingesehen haben: auch erfand er zuerst die 8 ursprünglichen Kua oder Schriftzeichen (welche zugleich auch die ursprünglichen Agentien aller Natur-Verwandlungen bedeuten) und in jener Hinsicht durch Versetzung und Verdopplung den Grund zu der ungeheuern Menge von 40,000 nach und nach hieraus entstandenen Charaktere der Chinesischen Sylben-Schrift enthalten; in dieser Hinsicht aber die Elemente der gesammten Physik, und durch Verbindung den Procefs der Körperbildungen darstellen.

Anmerk. Die 8 Kua bestehen aus dreifacher Zusammensetzung der ganzen und gebrochenen Linie; die ganze Linie stellt das vollkommene (yang) starke und männliche; die gebrochene Linie hingegen (yu) das unvollkommene, schwache und weibliche dar. Durch dreifache Ineinsbildung beider Linien entstehen nun folgende 8 mögliche Zusammensetzungen, worinnen, wie der Augenschein zeigt, in den 4 ersten das vollkommene über das unvollkommene das sichtbare Uebergewicht behauptet; in den letzten Zusammensetzungen aber das unvollkommene über das vollkommene vorherrschend wird.

Männliche Zusammensetzungen,	Weibliche Zusammensetzungen,
Aether, Kien;	Wind, Siun
reines Wasser, Tai	Wasser (gemeines), Kan
reines Feuer, Li	Berge, Ken
Donner, Tshin	Erde, Kuen.

Siehe Jul. Klaproth Asiatisches Magazin (1802) XII. Heft S. 542 und J. Görres Mythen-Geschichte I. Band (1810) S. 61.

*) Nach Lejbnitz in einem Briefe von 1697. an den Jesuiten Claud. Philipp Grimaldi, damals Präsidenten des astronomischen Tribunals zu Peking, sind die Kua des Fo-hi ein System der Dyadik, dadurch versinnlichet und gezeigt werden soll, wie aus dem Eins und dem Null, dem Vollen und dem Leeren die Weltschöpfung zu begreiffen sey. „Omnibus ex nihilo ducendis sufficit unum."

§. 20.

Lehre des Con-fut-se.

Der zweite Gründer der Chinesischen Weisheit, welcher besonders in der Politik groſs war, ist Confutius (eigentlich Con-fut-se), welcher der Sage gemäſs 500, oder nach Halde 478 vor Christus lebte, und dem die Chinesen die kleinern Kings (Bücher von moralischem, legislatorischem und historischem Inhalte) zuschreiben.

Die ethisch-politischen Grundsätze dieses Weisen haben viel Aehnliches mit jenen des Aristoteles. Harmonie und Uebereinstimmung sämmtlicher Vernunft-Wesen ist das absolute Vernunft-Gebot. — Diese Uebereinstimmung ist nur möglich, wenn jeder Mensch auf eine bestimmte Sphäre der Thätigkeit sich beschränkt, und in allen seinen Handlungen ein bestimmtes gesetzliches Maaſs hält, weder je etwas darüber noch darunter thuend. — Was also geschieht, ist allein gut und recht, was dieſsseits oder jenseits ausschweift, ist immer und allemal böse. — Der Weise ist demnach thätig, aber nur innerhalb seiner Sphäre, und allzeit ein bestimmtes gesetzliches Mittel-Maaſs beobachtend, um die allgemeine Harmonie nicht zu stören; denn diese ist nur möglich, wenn jedermann sich gesetzlich zu beschränken weiſs.

Als den Charakter der Schriften des Confutius giebt Klaproth im angeführten Journale St. IX. S. 197. an, einen energischen Lakonismus, und eine beiſsende

Ironie. Eine der Haupt-Schriften desselben heifst: Chum-Yum oder Tshong-Yong, d. i. medium constanter tenendum. Sie befindet sich lateinisch übersetzt von dem Jesuitischen Missionär Prosper Intorcetta in Kollarii Analectis Tom. I. pag. 1211 seq. und deutsch übersetzt in Herders Adrastea IVten Bds. 1stes und 2tes Stück, 1803.

§. 21.

Lehre des Fo- oder Foë.

Eine dritte in China herrschende Secte ist die des Fo oder Foë (geb. 1027 v. Chr.) dessen Lehre aber erst im Jahre 65 nach Chr. durch einige seiner Schüler aus Japan (?) dahin verpflanzt ward. Seine Sitten-Lehre ist Quietismus und Apathie.

Nach Klaproth (Asiat. Magazin St. 2. S. 155.) war der Grundsatz seiner Sittenlehre: „Strebe dich selbst zu vernichten, denn so wie du aufhörest, für dich etwas zu seyn, wirst du mit Gott identisch, und kehrst in seine We enheit zurück — Alle Thätigkeit ist böse; gänzliche Unthätigkeit hingegen und absolute Ruhe ist allein höchste Vollkommenheit, Tugend und Seligkeit. Der Weise ist um so vollkommner, je näher er in der Verschlossenheit der Sinne dem Steine oder der Pflanze kömmt. Wer alles, was das Gesetz befiehlt, in Ausführung bringt, ist ein tugendhafter Mann; ein heiliger und grofser Mann ist aber nur derjenige, der gar nichts anders mehr will, als was das Gesetz will; und dessen Willen also mit dem Gesetze vollkommen eins geworden ist."

§. 22.

Lehre der Japaner.

Aehnlich der Lehre des Fo oder Foë erscheint die Lehre der Japanischen oder Ceylonischen Mystiker, welche sich Verehrer des Amida

(O-mi-to) Xaxa, (Viaka) und Budha (Gautemeh, Samano-ganteme-Boudha, woraus einige Samano Codam machten) — nennen.

Nach Bayle's Wörterbuch Artik. Japan, kann man die dasigen Religions-Sekten in 2 Hauptklassen eintheilen, wovon nämlich die eine an den äusserlichen Sinnen-Schein, die andere aber an das innere und wesentliche, was nicht in die Sinne fällt, sich hält.

Jene läugnen entweder ganz und gar alle Unsterblichkeit, oder sie denken sich doch das Leben nach dem Tode mit individueller Fortdauer ganz ähnlich dem jetzigen; nur daſs darinnen die Austheilung der Güter mehr dem Verdienst gemäſs sey; doch wollen sie, daſs die Weiber von diesem (zukünftigen) Leben ganz ausgeschlossen seyen; oder, um daran Theil zu nehmen, erst in Männer umgeschaffen werden müssen.

Diese verwerfen Paradies und Hölle, und glauben, daſs nach dem Tode des Leibes das endliche von dem unendlichen verschlungen werde, und das erstere in die Wesenheit des letztern ununterscheidbar zurückkehre. Mit den Epikuräern kommen sie also darin, daſs sie Gott die Regierung des Welt-Laufes, als unverträglich mit seiner Ruhe abnehmen, überein; ja sie gehen wohl noch weiter, und sprechen der Gottheit als solcher Verstand und Willen, so wie alle Persönlichkeit gänzlich ab.

Possevin (Bibliotheca selecta. Tom. I. Libr. 10. cap. 2.) welchen Bayle citirt, hat das Lehrgebäude der Japanischen Mystiker auf folgende 4 Hauptpunkte zurückgeführt: 1) daſs nur Ein Princip aller Dinge seye, welches im höchsten Grade vollkommen und weise ist; das aber nichts versteht, und nicht die geringste Acht auf die Geschäfte dieser Welt hat, indem es in einer völligen Ruhe lebt, und ganz in der

Anschauung seiner selbst verzückt ist. 2) Dafs dieses höchste Princip die eigentliche Grundlage aller besondern Wesen ist, und diesen von seiner eigenen Wesenheit mittheilt, so dafs sie im Grunde nur eben dasselbe sind, was jenes selbst ist; und dafs endlich alle besondern Wesen in das eine Urwesen zurückkehren; 3, dafs die Seele des Menschen nicht von diesem allgemeinen Princip verschieden seye, und dafs, wenn die Menschen sterben, ihre Seelen als besondere Wesen vergehen, und verzehrt werden; woraus dann folgt, dafs weder Hölle noch Paradies, weder Strafe noch Belohnung nach dem Tode statt habe; 4) dafs der Mensch schon auf dieser Welt bis zum Zustande der vollkommensten Ruhe und der innigsten Vereinigung mit dem Urwesen gelangen könne; wodurch er aller Vorzüge der Gottheit theilhaftig wird, wenn er nämlich Gottes sich bemächtiget; und dafs hingegen diejenigen, welche diese Erkenntnifs nicht erlangen, von einer beständigen Unruhe verfolgt werden, und oft von einer Hölle in die andere übergehen, ohne je der Seligkeit theilhaftig zu werden.

Gewifs (fährt Bayle fort) befinden sich hierunter viele Sätze, welche Spinoza nicht gelehrt hat; allein gewifs ist's, dafs auch er mit den Japanischen Mystikern lehrt: dafs die erste Ursache aller Dinge, und alle die besondern Wesen, woraus das All besteht, nur eine und dieselbe Substanz seyen; dafs demnach alle Dinge, wesentlich Gott sind, und dafs Gott wesentlich alle Dinge ist: (so dafs Gott und alle Dinge, die da sind, zumal nur ein einziges und ebendasselbe Wesen ausmachen), S. **Bayles Wörterbuch, Artic. Samano-Codam.**

Anmerk. Zum Schlusse mögen hier noch die 5 wesentlichen Sitten-Vorschriften des Bushdo oder Amida und jene des spätern Sjud-Sju stehen, der um das Jahr Chr. 600 nach Japan kam, und des Confutius Lehren dahinbrachte.

Sie sind entnommen aus Fr. Mayers Mythologischem Wörter-Buche und lauten, wie folgt:

Gebote des Amida.	Gebote des Sjud-Sju.
I. See-Seo, lebendiges nicht zu tödten.	I. Dsin, menschliche Sitten.
II. Sja-jin, nicht zu huren.	II. Gi, Gewalt über sich selbst.
III. On-Sja, sich nicht zu berauschen.	III. Rei, Höflichkeit im Umgang.
IV. Thuto, nicht zu stehlen.	IV. Thi, politische Klugheit.
V. Mago, nicht zu lügen.	V. Sin, gewissenhafte Aufrichtigkeit.

III.
Ausgeburten des realen Elements des Orientalismus.

§. 23.

Politischer, zuletzt Sinn und Bedeutung verlierender Naturdienst, desselben verschiedene Gattungen und endliche Ausartung.

Das Hervortreten des realen Elements des Orientalismus als einseitige Besonderheit gab zum Resultat einen poëtischen, d i. ursprünglich symbolischen, zuletzt jedoch Sinn und Bedeutung verlierenden und nur mehr mit der geistlosen Hülle sich beschäftigenden Natur-Dienst.

Hieher gehören: a) der persische Feuerdienst, verbunden mit der alten Lehr Meinung von einem guten und bösen Urwesen; b) der chaldäische Sternendienst; c) der Aegyptische Pflanzen- und Thierdienst, und endlich d) die Skandinavische Edda, abermal ein dualistisches System von einem guten und bösen Ur Wesen; nur daſs hier die Mythe dem nördlichen Klima angemessen ausgebildet ist.

*) Der griechische und römische, plastische Götter- und Heroendienst wird anderswo, nämlich in der Poësie

betrachtet; vergl. indessen Ast's Zeitschr. für Wissenschaft und Kunst I. Bds. 1stes Heft Seite 25—46. und desselben Grundriſs der Philologie Seite 40 f.

§. 24.

Persischer Feuerdienst; oder Dualismus des Zerduscht (Zoroaster); — und desselben Persönlichkeit und Tradition.

Zerduscht, oder Zoroaster, nach der Tradition ein Meder, der im VIII. Jahrh. v. Chr. gelebt haben soll, und in Baktrien lehrte, betrachtete das Leben der Dinge auf Dualistische Weise als den Zweikampf des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsterniſs; welcher Zweikampf sich nach ihn mit der gänzlichen Vertilgung des Bösen und der Verklärung der Finsterniſs endigen wird.

Seine beiden antagonistischen Ur-Wesen heissen Ormuzd, der Gott des Lichts und Arihman, der Gott der Finsterniſs. Dieses System ist um so merkwürdiger, da es im IV. Jahrh. nach Chr. die Grundlage der Manichäischen Lehre ward, welche Bayle in seinem Wörterbuche sich alle Mühe gab, als unwiderleglich darzustellen.

Aus den Alten gedenkt des Zoroasters als des Stifters der Grundlehre von 2 entgegengesetzten Grund-Wesen: Plutarchos Libr. de Iside et Osiride.

In der neuern christlichen Zeit hat Hyde, Prof. der morgenländischen Sprachen zu Oxfort das Lehrgebäude des Zoroasters zuerst dargestellt in einem Werke unter dem Titel: Historia religionis veteris Persarum 1700 — 4to; in welchem Werke er auch den Sadder oder das Compendium der Zoroastrischen Lehre übersetzte.

Das Zend'avesta (verbum vitae) oder die Zend-Bücher, das gröſsere Werk des Zoroasters, dessen Eusebius de praeparat. Evangelica Libr. I. unter

dem Namen „Collectio sacra Persicarum traditionum et legum gedenket, haben seither Anquetil du Perron aus dem Original ins Französische 1771 und Kleucker aus dem Französischen ins Teutsche übersetzt. 1776. — Noch zweifelt man jedoch über die Aechtheit des Ganzen; über den Werth der einzelnen Zend-Bücher sind Auquetil und Kleucker nachzulesen.

Tychsen de religionum Zoroastricarum apud veteres gentes vestigiis, im XI und XII. Bande der Abhandlungen der Götting. Societät der Wissenschaften setzt das Zeitalter Zoroasters in die Regierung Cyaxares I. etwa 70 Jahre vor Cyrus. —

§. 25.

Uebersicht der Zoroastrischen Lehre.

Als einer besondern Auszeichnung werth wegen ihres tiefen Sinnes erscheinen mir folgende aus den ältesten und unbezweifeltsten Zend-Büchern dem Vendidad und dem Itzeshne (denn der Bundehesch ist viel jünger und gehört in das Zeitalter der Sassaniden) ausgezogenen Lehrsätze.

a) Daſs Ormuzd erst 3000 Jahre allein geherrscht habe (das Zeitalter der paradisischen Unschuld), dann 3000 Jahre zugleich mit Arihman die Herrschaft theile (das Zeitalter der gefallenen Menschheit), endlich aber wiederum den Arihman besiegen und abermal nicht nur neue 3000 Jahre, sondern immerfort allein herrschen werde, ohne ferneren Widerstreit des Bösen: (das zweite goldene Zeitalter, das noch zu erwarten steht, und welches die Wissenschaft herbeyführen soll).

b) daſs Ormuzd alle Dinge durch sein himmlisches allmächtiges Wort (Honnover, d. i. Ich bin) den Ausfluſs seines reinsten Wesens geschaffen habe.

c) daſs das beseelende Princip eines jeden Wesens eine göttliche Idee (Ferver, d. i. ein unsterblicher, ganz lebendiger und wirkender Gedanke Gottes) sey, der Geist aber oder das beseelende Princip des Ormuzd selbst, ist die in sich selbst reflectirte, und ihr eigenes Abbild erzeugende und erkennende Herrlichkeit Gottes.

Vergl. J. Görrés Mythen-Geschichte Band I. Seite 219 f.

§. 26.

Cosmogonien der Phönizier, Chaldäer und Hebräer.

Die Kosmogonien, Sanchuniatons eines Phöniziers (der 1200 v. Chr. gelebt haben soll) läſst alle Dinge aus dem Chaos und einem befruchtenden Feuer-Geiste entstehen. — S. J. Görres Mythen-Geschichte Band II. Seite 449 f. — Moses, des Hebräers Cosmogonie aus den Traditionen seiner Stamm-Väter ist bekannt genug. — Nach Berosus, dem Chaldäer, einem Zeitgenossen Alexanders des Groſsen, entstand Himmel und Erde aus dem Meere, das Gott theilte; die Noth zwang dann die Menschen bey ihrer allmählichen Vermehrung in Staaten sich zu vereinigen; und lehrte sie nach und nach alle Künste u. s. w. cf. Fabricii Biblioth. graec. Bd. XIV. Seite 175—211.

§. 27.

Aegyptischer Natur-Dienst.

Die ursprüngliche Religion der Aegypter war symbolische Astrologie; sank aber herab in abgöttische Verehrung der Gestirne und oft eitle abergläubische Beobachtung glücklicher und unglücklicher Tage, wie auch in läppische Anbetung der Thiere und Pflanzen, denen man hin und wieder göttliche Ehre erwies. Das Symbol ward nämlich zuletzt aus Unverstand für die Sache selbst aufgefaſst, nachdem die geistige

stige Bedeutung desselben aus Unwissenheit untergegangen war, und nur die leere Observanz selbst sich erhalten hatte.

Die ägyptischen Götter insgesammt hatten alle ursprünglich eine chronologisch-astronomische Bedeutung: die 8 Götter der ersten Klasse deuten auf die Planeten (wahrscheinlich eine unsichtbare Gegen-Erde mit eingerechnet); die 12 Götter der zweyten Ordnung deuten auf die 12 Zeichen des Thierkreises u. s. w.

Auch der Thier- und Pflanzendienst der Aegyptier hatte die innigste Beziehung auf Natur-Kräfte und Zeit-Rechnung: theils, weil die vergötterten Thiere und Pflanzen längst erkannte Symbole gewisser zu bestimmten Zeiten wirkender Natur-Kräfte waren, die man wegen ihrer Wohlthätigkeit göttlich zu verehren für Schuldigkeit hielt; theils, weil diese Vorstellungen in die Natur Beobachtung hineingelegt abermals eine Quelle neuer Mythen wurden, wodurch Thiere und Pflanzen in eine willkührliche Beziehung mit Göttern kamen. Sieh I. J. Wagner Ideen zur Mythologie S. 259—276.

Noch einen plausiblen Grund des ägyptischen Thierdienstes hat schon Baco von Verulam Libr. I. Novi organi Aphorism. 73. angegeben: dafs nämlich, da die Aegyptier alle Erfinder nützlicher Künste zu vergöttern pflegten, unter diesen beynahe noch mehr Thiere als Menschen in den ältesten Zeiten vorkommen mufsten, da in der That viel nützliches durch thierischen Instinkt erfunden ward, und die Menschen zuerst häufig von den Thieren lernten.

§. 28.

Von der Edda der Skandinavier.

Die Grund-Ideen der nordischen (Skandinavischen und Isländischen Edda) sind ganz die-

selben, wie bey Zoroaster (Siehe oben §. 24. 25.) nur ist die Ausschmückung des Mythos natürlich dem Klima des Nordens entsprechend; und es ist daher nicht ungereimt anzunehmen, daſs die Edda durch Einwanderung eines Asiatischen Völker-Stammes unter Odin's Anführung nach Norden gekommen seyn dürfte.'

Der gute Gott heiſst hier Alfadur (d. i. Allvater), der Böse hingegen Locke (d. i. Verführer), der Himmel, wo Allvater die Helden zum letzten Kampfe gegen den Locke sammelt, heiſst Wallhalla (d. i. Halle der Waller und Pilgrimme), die Hölle heiſst Muspel- und Nifel-Heim (Feuer- und Nebel-Welt), auch Na-Strand (der Unheils-Strand) Zuletzt wird All Vater den Locke, nachdem dieser zuerst über ihn zeitlich gesiegt haben wird, völlig besiegen, und dann wird eine neue, durchaus glückselige Ewigkeit beginnen u. s. w. – Die Welt Schöpfung wird gleichfalls dem nordischen Klima gemäſs erzählt: ,Zwischen der Feuer- und Nebel Welt (lautet die Sage) entstand durch Schmelzung des ursprünglichen Eises das erste Götter- und Riesen-Geschlecht, welche sogleich gegen einander in Kampf geriethen, der endlich mit der Niederlage der Riesen endigte. — Aus dem Fleische der Erschlagenen ward nun die Erde, aus ihren Knochen aber die Berge u. s. w. — Nun schuff Allvater ein neues Menschengeschlecht, einen ersten Mann und ein erstes Weib, und sie bildeten sofort aus unförmlichen, auf dem Meere herangeschwemmten Holzblöcken ein ihnen ähnliches Geschlecht, indem sie diesen Blöcken allmählich Kopf und Glieder, eine Nase zum Athmen, einen Mund zum Reden, Augen zum Sehen, Ohren zum Hören, Hände zum Wirken, und Füſse zum Gehen, formten u. s. w.

Aber auch die Erde, und selbst der Himmel der Götter wird einst am Ende der Tage durch Feuer und

Flammen zu Grunde gehen, doch so, dafs aus der Verheerung abermal eine neue Welt sich erhebe. Siehe Wagners Ideen zur Mythologie S. 468. und Görres Mythen-Geschichte II. Bd. S. 578.

Anmerk. 1. Edda (d. i. das Gesetz oder nach Andern die Kunst und Wissenschaft) ist der Titel einer uralten nordischen Unterweisung zur Dichtkunst, und zum Verständnifs der dortigen Dichter enthaltend Muster sowohl als Vorschriften: oder wie es im ersten Kapitel der Vorrede beym Resenius heifst: „die Edda lehrt die nordische Skaldschaft (Dichtung) erkennen aus den Sagen, und aus den üblichen Beschreibungen oder Charakteristiken (Kenningär) der nordischen Götter und Göttinnen. Uebrigens giebt es eben eine doppelte, nämlich eine jüngere und eine ältere nordische Edda. Die ältere Edda sammelte gegen das Ende des XIten Jahrhunderts der gelehrte Ifsländer Sämond Sigfus mit dem Beinamen Frode (d. i. der Weise, blühte 1056—1133), dessen Werk zuerst im Jahre 1787 in lateinischer Sprache zu Stockholm, und in französischer Sprache durch G. H. Maillet zu Genf und Paris im Druck erschien. Die jüngere Edda ist eine Sammlung des XIIIten Jahrhunderts, und hat den Snorro Sturleson, einen Dänen, (geb. 1179, † 1241), zum Verfasser. Sie ward indessen früher als die ältere Edda, nämlich schon im Jahre 1665 in lateinischer Uebersetzung durch Peter Johann Resenius im Drucke herausgegeben.

Anmerk. 2. Die nordische Edda verdient vorzüglich von jedem deutschen Dichter studirt zu werden, dem es ein Ernst ist, der deutschen Poesie endlich das zu verschaffen, was ihr bisher noch immer mangelte, nämlich eine eigene Mythologie, die eine naturhistorische Deutung zulassen möchte. — Siehe Trautvetters Asciburg, oder die germanischen Götter als Sternbilder dargestellt; in Okens Isis, Jahrg. 1820. IX. St. Col. 598 f.

II. Abtheilung.

Klassische Philosophie der Griechen und Römer.

A.

Griechische oder hellenische Phililososophie.

Einleitung in die Philosophie der Griechen oder Hellenen.

§. 29.

Ursprung der griechischen Philosophie aus der esoterischen Religion, die in den Orphischen Mysterien verhüllt lag.

So wie die Philosophie überhaupt, so ging auch die griechische von der Religion aus: denn die Forschung vom Verhältnisse des Unendlichen zum Endlichen, und von den Mitteln, das letztere mit dem erstern wieder zu vereinigen; ist der höchste und letzte Gegenstand beyder; nur daſs hiebey die Religion durch den Glauben und die Frömmigkeit, die Philosophie hingegen durch den Begriff und die Wissenschaft geschäftig ist. Dem zufolge ging dann auch die griechische Philosophie (in welcher das Element des Realismus vorherrschend war) aus den ursprünglichen Lehren der esoterischen Religion, welche in den orphischen Mysterien verhüllt lag, hervor.

Diese orphischen und andere dergleichen Mysterien, in welchen unter Sinnbildern und Allegorien die Ideen der höhern Erkenntniſs des Göttlichen fortlebten und forterbten, treten daher der äuſsern exoterischen Volks-Religion, welche mit der bloſsen Hülle der Sinnbilder als schöner Gestaltung spielte, ohne um ihre ursprüngliche Bedeutung sich weiter zu beküm-

mern, als Gegensatz gegenüber. Daher die Erscheinung, dafs alle grofsen Philosophen des Alterthums, besonders aber Heraklit, Xenophanes und Plato, auf die Poëten als Volks-Künstler übel zu sprechen waren.

§. 30.

Einwanderung der philosophischen Ideen aus dem Orient nach Griechenland.

Dafs die Griechen ihre früheste Bildung, besonders die religiöse und philosophische, dem Oriente zu danken haben, erhellet nicht nur aus der Gleichförmigkeit und durchgängigen Uebereinstimmung der geheimen Dogmen, die in den allerältesten griechischen Mysterien überliefert wurden, mit den Ur-Ideen des Orients, sondern es lassen sich auch geschichtlich die Wege nachweisen, aus welchen die orientalische Weisheit zu den Pelasgern und Hellenen gelangte, Denn Kekrops, der in Attika mit Danaos, der in Argos, und Kadmos, der um eben diese Zeit in Böotien mit ihren Kolonien einwanderten, waren die ersten beyden Aegypter, der dritte ein Phönikier, allesammt also Morgenländer. Doch früher noch als die genannten Phönikischen und Aegyptischen Kolonisten in der südlichen Hellas sich niederliessen, mufs schon orientalisches Licht in die nördliche Hellas eingedrungen seyn; denn von den Thrakischen Pierien aus verbreitete sich die Musenkunst in den ältesten mythisch-dogmatischen Hymnen, und die nördlichen Pelasger waren die ersten Gründer der Mysterien auf Samothrake. Siehe Herodot. libr. II. cap. 51. und Schelling über die Gottheiten von Samothrake. Stuttgart 1815.

Demnach hat man in Griechenland eine doppelte Kultur zu unterscheiden, eine frühere und

eine spätere. — Die frühere Pelasgische — vielleicht geradezu aus Indien abstammende (?) Kultur war eigentlich Mystik, und pflanzte ihre Einfachheit und Innerlichkeit im Dorismus fort; die spätere von den realistisch-gesinnten Phönikiern und Aegypten eingeführte, war Plastik, ein Hang zur äufsern Bildnerey und lebendig-sinnlicher Entfaltung, welcher sich als Jonismus erhielt und wucherte.

Der Repräsentant der Mystik und des Dorismus ward späterhin der idealistische Pythagoras; der Repräsentant des Realismus und des Jonismus, der Physiker Thales.

§. 31.

Elemente oder Pole der griechischen Philosophie.

Auch die griechische oder hellenische Philosophie hat daher einen mythischen Anfangspunkt, einen Gegensatz, das heifst eine Entzweyung ihrer aus der ursprünglichen Einheit hervorgetretenen Elemente; und einen Gipfel der Bildung, in welchem sich die getrennten Elemente der Entzweyung wieder zur harmonischen Einheit verklären.

Den mythischen Anfangspunkt der hellenischen Philosophie bezeichnen Orpheus und die sogenannten VII politischen Weisen; der Repräsentant des griechischen Realismus ist die Jonische Natur-Philosophie, der Repräsentant hingegen des griechischen Idealismus ist die italische oder pythagoräische Mystik, und die eleatische Dialektik; der Gipfel endlich oder die Vollendung der griechischen Philosophie ist der Platonismus als die lebendige Vereinigung oder Ineinsbildung der beyden getrennten Elemente des Realismus und Idealismus.

Erste Epoche der griechischen Philosophie.

Mythisches Zeitalter.

§. 32.

Vom Orpheus und andern mythischen Dichtern des XIII. Jahrhunderts v. Chr.

Die Dichter **Orpheus**, **Linos**, **Musaeos** und andere des XIII. Jahrhunderts v. Chr. werden von Geschichtschreibern und Dichtern aller Zeiten nicht nur als **Sänger der Heroën**, sondern auch als **Weise**, welche die Geburt der Götter und den Ursprung des Weltalls anzugeben wufsten, dargestellt und aufgeführt.

Der Grund-Gedanke der ihnen zugeschriebenen Theogonien und Cosmogonien ist überall derselbe: dafs nämlich der Grundstoff aller Dinge **das Chaos** (nämlich die Verschlungenheit aller Dinge in Ein Wesen) war, aus welchem durch die bildende und schaffende Kraft der Liebe alle Dinge (Himmel und Erden) nach dem ursprünglichen Gegensatze, welcher das All theilt, hervorgegangen seyen.

Dem **Thraker Orpheus** insbesondere wird dann aufser dieser mit andern Dichtern von Theogonien und Cosmogonien ihm gemeinschaftlichen Lehre **vom Ursprunge aller Dinge aus dem Chaos** auch noch die **Mythe** von dem **grofsen Welt-Ey** (τὸ ὑπερ-μέγεθες καὶ πρωτογόνον ὠόν), wie auch die **Angabe des Wassers als des ersten aller Elemente** zugeschrieben..

Anmerk. Hier kommen nun vor allen Dingen vier Stücke zu untersuchen: I. ob Orpheus, der Dichter, eine wahre historische Person, und ob und in wie ferne die Hymnen, die unter seinem Namen auf uns gekommen sind, auch ächt seyen? II. wie der Begriff des Chaos sich nach und nach ausbildete, und bey verschiedenen Schriftstellern verschiedene Bedeutungen erhielt? III. was uns alte Schriftsteller von des Orpheus cosmogonischen Ideen, und dessen Mythos vom Welt-Eye berichten? IV. was für ein Geist in den

sogenannten Orphischen Hymnen herrsche, und weſswegen die Griechen ihren Orpheus nicht blos als einen Lehrer hoher Geheimnisse und verborgener Weisheit, sondern auch als Sitten-Verbesserer und Volks-Bildner rühmten?

§. 33.

Ob Orpheus, der Dichter, eine wahre, geschichtliche Person, und ob und in wie ferne die Hymnen, die seinen Namen tragen, für ächt zu halten seyen?

Wenn Einige aus einer Stelle des Cicero de nat. Deor. I 38.: „Orpheum Poëtam, docet Aristoteles, nunquam fuisse; et hoc orphicum carmen Pythagoraei ferunt cujusdam fuisse Cercopis" — haben schlieſsen wollen, Aristoteles habe dem Orpheus sogar die Existenz abgesprochen; so ist dieſs offenbar Miſsverstand; denn dieſs sagen die angeführten Worte durchaus nicht, sondern nur allein dieses, daſs Orpheus niemal der Verfasser eines späterhin ihm zugeschriebenen Gedichtes gewesen sey; denn daſs ein Thrakier Orpheus gelebt habe, und ein groſser Dichter gewesen sey, darinnen stimmen alle griechischen Dichter und Geschichtschreiber einhellig überein.

So heiſst es gleich beim Plato im II. Buche der Republik cap. 7.: *βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται, Μουσαίου καὶ Ὀρφέως Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων καθ' ἃς θυηπολοῦσι.* — Aber auch schon früher, nämlich schon zur Zeit der Pisistratiden im VI. Jahrhunderte vor Chr., lebte ein solcher Verfälscher Musaischer und Orphischer Orakelsprüche, Onomakritos, von dem Herodot, der Geschichtschreiber, histor. libr. VII. cap. 6. Folgendes berichtet: *Ὀνομάκριτον, ἄνδρα Ἀθηναῖον χρησμολόγον τε καὶ διαθέτην χρησμῶν τῶν Μουσαίου. — Ἐξηλάσθη γὰρ ὑπὸ Ἱππάρχου τοῦ Πεισιστρατίδεω ὁ Ὀνομάκριτος ἐξ Ἀθηνέων, ἐπ' αὐτοφώρῳ ἁλοὺς ὑπὸ Λάσου τοῦ Ἑρμιονέος ἐμποιέων ἐς τὰ Μουσαίου χρησμὸν, ὡς αἱ ἐπὶ Λήμνου ἐπικείμεναι νῆσοι ἀφανιζοίατο κατὰ τῆς θαλάσσης.*

Dafs übrigens wer immer (Onomakritos oder Kerkops) der Verfasser der auf uns gekommenen orphischen Hymnen oder Opfergesänge gewesen ist, diese (um nicht gegen die in den urältesten Mysterien enthaltenen Grundlehren zu verstossen, was dieser für eben so gottlos als unausführbar dürfte gehalten haben) diese seine neuen Gesänge den alten ächt orphischen möglichst getreu nachzubilden sich befliefsen haben müsse, kann sich Jeder aus der unten im Urkunden-Anhange Num. II. anzuführenden Hymne selbst überzeugen, die, wenn sie auch nicht den Orpheus selbst zum Verfasser hat (was schwerlich zu erweisen seyn dürfte), doch ganz gewifs nach den allerältesten mehr orientalischen als griechischen Ideen gedichtet ist.

§. 34.

Wie der Begriff des Chaos sich nach und nach ausbildete, und bei verschiedenen Schriftstellern verschiedene Bedeutung erhielt.

Betreffend den Begriff des Chaos, und dessen verschiedene Bestimmungen kann man wenigstens die Hauptbedeutungen unterscheiden:

1) Die ursprüngliche (die auch bei den Orphikern, d. h. in den in ihrem Geiste und in ihrer Manier von spätern Dichtern angelegten Hymnen, die auf uns gekommen sind, die vorherrschende ist) war wohl die der Verschlungenheit aller Dinge in Eines.

So besingt Orpheus an einer Stelle beym Apollon. Argonautic. 1. 496.

— ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα
τὸ πρὶν ἐπ' ἀλλήλοισι μιῇ συναρηρότα μορφῇ
Νείκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα.

Eben so singt auch Linos in einer Stelle, welche Diogenes Laertius im Proemium §. 4. anführt.

Ἦν ποτέ τοι χρόνος οὗτος, ἐν ᾧ ἅμα πάντ' ἐπεφύκει.

worauf Diogenes hinzusetzt: ὅθεν λαβὼν Ἀναξαγόρας, πάντα (ἔφη) χρήματα γεγονέναι ὁμοῦ, νοῦν δὲ ἐλθόντα, αὐτὰ διακοσμῆσαι.

In eben dem Sinne ist endlich auch die Stelle des Hesiodus Theogon. v. 116. gedichtet, wo es heifst:

ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί.

2) Bey den Jonischen Natur-Philosophen kömmt das Chaos in der Bedeutung als ὕλη (materia, Stoff) vor, nämlich als rudis indigestaque moles: und so beschreibt es auch Ovid zu Anfang seiner Verwandlungen, d. i. Metamorphoseon; I. 1 f.

Ante mare et terras et quod tegit omnia coelum,
Unus erat toto naturae vultus in urbe,
Quem dixere chaos; rudis indigestaque moles,
Nec quidquam nisi pondus iners etc.

3) In einer dritten Bedeutung bezeichnet Chaos das allumfassende, allumschliefsende περιέχον, den Raum als objective, obgleich nur imaginäre Gränze aller Dinge. Hieher gehört vorzüglich die Stelle beym Sextus Empiric. Pyrrhon hypotypos III. 6. Φασὶ γάρ, χάος τὸν τόπον ἀπὸ τοῦ χωρητικὸν αὐτὸν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ γινομένων. — Diesen Raum nennt Aristoteles libr. I. de coelo cap. 9. den allerhöchsten, alles umschliefsenden, unter sich enthaltenden Himmel. aufser dem schlechthin weiter nichts mehr seyn könne.

4) Nach der vierten Bedeutung endlich bezeichnet das Chaos beym Demokrit und Epikur die grofse Leere, magnum inane. Hieher gehört die Stelle beym Virgil Eclog. VI. 31.:

namque canebat, uti magnum per inane coacta
semina terrarumque, animaeque, marisque fuissent,
et liquidi simul ignis, ut his exordia primis
omnia, et ipse tener mundi concreverit orbis etc.

Ferner die Stelle beym Lucret. de rer. natur. V. 417.

— — hoc circum supraque quod omne
continet amplexu terram, quod procreat ex se
omnia; — — — —

Vergl. Ast über das Chaos der Griechen in der Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. (1808) 1r Bd. 2s Heft. S. 49 f.

§. 35.

Was uns alte Schriftsteller von des Orpheus cosmogonischen Principien, und über dessen Mythos von dem Welt-Eye berichten?

Ueber die orphische Cosmogonie, d. i. den Ursprung aller Dinge aus dem Chaos (in der ersten und ältesten Bedeutung) kommen folgende Berichte bey den Schriftstellern des Alterthums vor:

I. Nach des Suidas Zeugniſs waren die Principien der orphischen Cosmogonie, der Aether, das Chaos und die Nacht. Suidas Artic. Orpheus citirt aus orphischen Sprüchen (περὶ θεογονίας) hierüber folgendes: „εἶπε γὰρ Ὀρφεύς, ὅτι ἐξ ἀρχῆς ἀνεδείχθη ὁ αἰθήρ, ὑπὸ τοῦ θεοῦ δημιουργηθείς· καὶ ἐντεῦθεν κἀκεῖθεν τοῦ αἰθέρος ἦν χάος, καὶ νὺξ φοβερὰ πάντα κάτειχε, καὶ ἐκάλυπτε τὰ ὑπὸ τ'αἰθερα.“

II. Nach des Simplicius Bericht waren die Principien aller Dinge die Zeit der Aether und das Chaos. Vid. Simplic. Commentar. in Libr. IV. Phys. Aristotelis, μετὰ γὰρ τὴν μίαν τῶν παντῶν ἀρχὴν, (ἣν Ὀρφεύς καὶ χρόνον ἀνυμνεῖ, ὡς μέτρον ὄντα τὴν μυθικῆς τῶν θεῶν γενέσεως), αἰθερα καὶ τὸ πελώριον χάσμα προελθεῖν φησί.

III. Nach des Apollonius Rhodius Berichte waren die Principien aller irdischen Erzeugungen der Himmel, die Erde, und das Meer. Vid. Argonautic. I. 149; die Stelle, welche schon oben §. 34. num. 1. angeführt worden ist.

IV. Die orphische Fabel von dem Welt-Eye erzählt Athenagoras, ehemals ein platonischer Weltweiser, nachmals ein christlicher Kirchenvater des II. Jahrh. in seiner legat. pro christianis cap. 18. folgendermassen: *Ἦν γὰρ ὕδωρ ἀρχὴ κατ' αὐτὸν τοῖς υλοις, ἀπὸ δὲ τοῦ ὕδατος ἰλὺς κατέστη, ἐκ δὲ ἑκατέρων ἐγεννήθη ζῶον δράκων, προςπεφυκυῖαν ἔχων κεφαλὴν λέοντος, διὰ μέσον δὲ αὐτῶν θεοῦ πρόσωπον, ὄνομα Ἡρακλῆς καὶ χρόνος· οὗτος ὁ Ἡρακλῆς ἐγέννησεν ὑπερμέγεθες ὠόν, ὃ συμπληρούμενον ὑπὸ βίας τοῦ γεγεννηκότος, ἐκ παρατριβῆς εἰς δύο ἐῤῥάγη· τὸ μὲν οὖν κατὰ κορυφὴν αὐτοῦ οὐρανὸς εἶναι ἐτελέσθη, τὸ δὲ κατενεχθὲν γῆ*, worauf auch Aristophanes der Komiker in den Vögeln V. vers. 575, und Plutarch im Gastmahle II. cap. 3. anspielt, indem er auf die Frage: „Was früher gewesen seye, das Ey oder der Vogel?" antwortet: „daſs das Ey nicht nur älter als der Vogel, sondern überhaupt älter als alle Dinge seyn müsse, weil alle Dinge insgesammt aus einem übergrossen Eye hervorgegangen, welches ursprünglich alle Dinge dem Saamen nach in sich enthalten habe. Vergl. Macrob. Saturnal. Libr. VII. 16.

V. Auch die Idee, daſs alles aus dem Wasser entstanden seye, ist ächt orphisch; denn nicht nur wird sie vom Apollonius dem Rhodier Argonautic. I. 499. dem Orpheus zugeschrieben, sondern auch Plato selbst führt im Kratylos (Vol. I. p. 402. Edit. Stephan.) die hieher gehörigen Verse des Orpheus mit diesen Worten an:

Ὠκεανὸς πρῶτος καλιῤῥόου ἦρξε γάμοιο
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν.

Und wenn selbst Homeros Il. XIV. v. 302 singt:

„*Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν, καὶ μητέρα Τηθύν*," so hat auch er nach Plato am angeführten Orte, dieselbe Anspielung im Sinne.

§. 36.

Was für ein Geist in den sogenannten orphischen Hymnen herrsche, und warum die Griechen ihren Orpheus nicht nur für einen Lehrer verborgener Geheimnisse, sondern auch für einen Sittenverbesserer und Volksbildner hielten?

Was für ein Geist in den sogenannten orphischen, d. h. in des Orpheus Sinn und Manier von spätern Dichtern entworfenen und ausgeführten Hymnen herrsche, und wie darinnen überall orientalische Religions-Ideen durchschimmern, (worauf gleichfalls die heiligen Gebräuche und Sinnbilder in den allerältesten in Thrakien gefeierten Mysterien anspielen;) — ist am besten aus dem unten im Urkundenbuche num. (II.) eingerückten Hymnus an Zeus ersichtlich.

In wie ferne nun diese Hymnen, so wie die Feyer der Religionsmysterien wenigstens in entfernter Beziehung und nebenher zugleich auch einen sittlichen Zweck, den der Milderung roher Sitten und die Einrichtung und Befestigung bürgerlicher Zucht und Ordnung bezielten, so zählten die Griechen mit Recht den Orpheus und andere Dichter, seine Zeitgenossen und Vorgänger in den sanften Musenkünsten zu den Volksbildnern, nach des Horat. Zeugnifs de arte poëtic. v. 391.

Sylvestres homines sacer interpres Deorum
Caedibus et victu foedo deterruit Orpheus;
Dictus ob hoc lenire tigres, rapidosque leones
Dictus et Amphion, Thebanae conditor arcis,
Saxa movere sono testudinis, et prece blanda
Ducere, quo vellet. Fuit haec sapientia quondam
Publica privatis secernere, sacra profanis;
Concubitu prohibere vago, dare jura maritis;
Oppida moliri, leges incidere ligno.
Sic honos et nomen divinis vatibus, atque
Carminibus venit etc.

zu deutsch, nach Göthes Uebersetzung:

Heilig, und Gott gesandt trieb Orpheus hinweg von der schnöden
Lebensweise, vom Mord, die Wälder durchirrende Menschen.
Darum hieſs es, er zähme die wüthenden Löwen und Tiger.
Hieſs von Amphion auch, der die Burg von Theben gegründet,
Steine hab' er bewegt mit dem Klang der Leyer, und schmeichelnd
Hin sie geführt, wo er wollte. Dieſs war die älteste Weisheit
Vom gemeinen das eigne, vom heil'gen das weltliche scheiden,
Hemmen die thierische Lust des Paarens, Rechte den Gatten
Sichern, Städte erbau'n und Gesetze graben in Tafeln,
So ward Ruhm und Namen den göttlichen Sehern, und ihren
Weihegesängen u. s. w.

Die neueste und vollständigste Ausgabe der orphischen Schriften hat den Titel: Ὀρφέως ἅπαντα, cum not. Henrici Stephani Andr. Ch. Eschenbach, ex notis atque Indice Joan. Matth. Gesner; Curante Georg. Christoph. Hamberger. Lipsiae 1764. 8. —

§. 37.

Von Lykurg, Drakon und Solon, den Gesetzgebern.

Von Orpheus und andern Dichtern, welche die Mythen ausser der Haupt-Absicht des Preises des Göttlichen und der Belehrung in den Geheimnissen der Wissenschaft, auch noch nebenher auf die sittliche Bildung des Volkes anwendeten, geschah der Uebergang aus der esoterischen Theologie und Philosophie, die in den Hymnen enthalten war,

zu der ethisch-politischen, rein-menschl chen Weisheit, die zuerst in den Denksprüche der Gesetzgeber und Bildner der ältesten griechische Freystaaten sich kundthat.

Lykurgos (800 J. v. Chr.) in Sparta, Drak (630 J. v. Chr.) in Athen und Solon (600 J. v. Chr. ebendaselbst suchten politisch und praktisch zu wi ken; ihre Philosophie war nicht Spekulation, sonder Lebensweisheit, nicht systematisch und förmlich fü das Bedürfniſs der Schule entwickelt, sondern in Sitter sprüchen und Lebensregeln dem eigenen Nachdenke des Hörenden überantwortet, und gröſstentheils al praktische Vorschriften autoritativ zur Befolgung an befohlen.

§. 38.

Von den sieben Weisen Griechenlands.

Gleichzeitig mit dem Weisen Solon (von de 40sten bis zur 56sten Olymp.) lebten noch einige ander berühmte Männer vom gleichen Geiste, welche zusam men die sieben Weisen Griechenlands heiſsen die jedoch von verschiedenen verschiedentlich aufge zählt werden.

Plato im Protagoras nennt sie in folgender Ord nung: 1) Thales von Milet, 2) Pittakos von My tylene, 3) Bias von Brienne, 4) Solon von Athen 5) Cleobulos von Lindus, ein Rhodier, 6) Myson von Chene, 7) Chylon von Lakedämon. Einige se tzen zu diesen genannten Sieben als den 8ten hinzu entweder den Periander von Korinth, oder Ana charsis, den Scyten, oder Aesopos, den Phrygier.

Alle waren (wie die Sage geht, Zeitgenossen) un kannten und schätzten einander persönlich als Freunde wie aus dem artigen Geschichtchen mit dem Dreyfuss erhellet, welches Cic. Libr. II. de Leg. cap 1. Valeriu Maximus IV. 1. Plutarchos in Solone. Diogen. Laert.

§. 28. und Athenaeus im Deipnosophist. XI., wiewohl jeder ein wenig anders, erzählen.

Da keiner von diesen Männern, (den einzigen Thales ausgenommen) ein einziges System der gesammten Weltweisheit aufgestellt hat, so kann es hier genug seyn, von jedem der übrigen einige seiner merkwürdigsten Denksprüche, die sich im griechischen oder lateinischen erhalten haben, anzuführen.

§. 39.

Denksprüche des Pittakos.

Καιρὸν γνῶθι. — τὸ παρὸν εὖποίει. — χαλεπόν ἐσθλὸν ἔμμεναι. — Ἀνάγκᾳ δ' ου θεοὶ μάχονται. — Ἀρχὴ ἄνδρα δεικνύει. — μὴ πλούτει κακῶς. — ἐγγύα παρά δ' ἄτη. — ὃ μέλλεις πράττειν, μὴ πρόλεγε· ἀποτύχων γὰρ γελασθήσῃ. — Ausonius Epigrammate de dictis VII Sapientum legt ihm noch Folgendes bey: Loqui ignorabit, qui tacere nescit.

§. 40.

Denksprüche des Bias.

Φιλεῖν ὡς μισήσοντας· τὲς γὰρ πλείςες ἔιναι κακὲς. Τὸν βίον ὅυτω μετρεῖν, ὡς καὶ πολὺν καὶ ὀλίγον χρόνον βιωσομένους. Βραδέως εγχείρει τοῖς πραττομένοις, ὃ δ' ἂν ἕλῃ, βεβαίως τηρῶν διάμενε. — Ἐφόδιον ἀπὸ νεότητος εἰς γῆρας ἀναλάμβανε σοφίαν· βεβαιότερον γὰρ τἕτο τῶν ἄλλων κτημάτων. — Ἄκεε πολλὰ, λάλει καίρια. Ἀνάξιον ἄνδρα μὴ ἐπαίνει διὰ πλἕτε. Ὅ τι ἀγαθὸν πράττῃς, εἰς θεοὺς ἀνάπεμπε. Ἀτυχὴς ἐςι, ἀτυχίαν μὴ φέρων.

Plutarch in den Apophthegmeten führt vom Bias unter andern auch folgende Witzrede an, daſs er auf die Frage: welches unter allen Thieren das schlimmste und gefährlichste sey? geantwortet habe: dasselbe sey unter den wilden der Tyran, unter den zahmen der Schmeichler.

Nach dem Ausonius dicta VII Sapientum gehören dem Bias noch folgende Gnomen: summum hominis

minis bonum, mens conscia vecti. — Summa hominis pernicies, alter homo. — Dives est, qui nihil cupit, pauper cui nihil satis est. — Bonus et potens est, qui, cum nocere possit, tamen non vult.; malus et imbecillis, qui cum vellit non potest. — Casta mulier est, de qua fama mentiri veretur. —

§. 41.

Denksprüche des Solon.

Οὐδεὶς πρὸ τοῦ τέλεος μακάριος. — Οἱ νόμοι τοῖς ἀραχνίοις ὅμοιοι. — Ὁ λόγος εἴδωλον ἐστὶ τῶν ἔργων. — Ὁ ἰσχυρότατος τῇ δυνάμει ὁ βασιλεύς. — Ὁ κόρος ὑπὸ τοῦ πλέτε γεννᾶται ὕβρις ὑπὸ τοῦ κόρου. — Καλοκαγαθία ὅρκου πιστοτέρα. — Μὴ ψεύδου. — Τὰ σπουδαῖα μελέτα. Ἄρχει πρῶτον μάθων ἄρχεσθαι. — Φίλους μὴ ταχὺ κτῶ· ὃυς δ'ἀν κτήσῃ, μὴ ταχὺ ἀποδοκίμαζε. Ἡδονὴν φεῦγε· αὐτὴ γὰρ λύπην τίκτει. — Σύμβουλευε μὴ τὰ ἥδιστα, ἀλλὰ τὰ βέλτιστα τοῖς πολίταις. —

Der Scholastiker Joannes von Salsbury (Saresberrensis) im Polycratico libr. VIII. cap. 14. citirt als einen Solon'schen Denkspruch auch folgende wegen Zweydeutigkeit nicht leicht zu übersetzende Gnoma: „nihil aeque metuendum homini, nisi ne finis ejus philosophiam excedat.

Ausonius Epigramm. de dictis VIII Sapient. legt dem Solon Folgendes bey: certa si decreta sors est homini, quid cavere proderit, sive sint incerta cuncta, quid timere convenit? —

Beym Laërtius wird ihm auch das nequid nimis (μηδὲν ἄγαν) und vom Ausonius l. c. das nosce te ipsum (γνῶθι σεαυτὸν) beygelegt. Von eben dem Weisen hat man auch einige Bruchstücke von Elegien politischen und moralischen Inhalts.

§. 42.
Denksprüche des Kleobulos.

Μέτρον ἄριστον. — Φιληκεῖν μᾶλλον ἢ φιλολαλεῖν. — Φρόνει τι κεδνόν. — Τὸν φίλον δεῖ ἐυεργετεῖν, ὅπως ᾖ μᾶλλον φίλος, τὸν δὲ ἐχθρὸν φίλον ποιεῖν. — Τὸν τοῦ δήμου ἐχθρὸν πολέμιον νόμιζε. — Ὅταν τις ἐξίῃ τῆς οἰκίας, ζητείτω πρότερον, τί μέλλει πράσσειν· καὶ ὅταν εἰςήλθῃ πάλιν, ζητείτω, τί ἔπραξε. — Γάμει ἐκ τῶν ὁμοίων· ἐὰν γὰρ ἐκ τῶν κρειττόνων λάβῃς, δεσπότας κτήσῃ τοὺς συγγενέας. —

Ausonius l. c. setzt noch hinzu: quanto plus cuiquam licet, tanto minus libeat eidem.

§. 43.
Denkspruch des Myson.

Μὴ ἐκ τῶν λόγων τὰ πράγματα, ἀλλ' ἐκ τῶν πραγμάτων τοὺς λόγους ζήτει. — Die Tüchtigkeit eines Mannes prüfe nicht nach seinen Reden, sondern prüfe vielmehr die Tüchtigkeit seiner Reden nach seinen Handlungen. Myson soll ein schlichter Landmann gewesen seyn, der weiter nichts that, als den Geschäften seines Berufes obliegen. Gleichwohl erklärte ihn des Apollos-Orakel für einen der weisesten in Griechenland.

§. 44.
Denksprüche des Chilon.

Μηδὲν ἄγαν. — Πρόνοια τῶν μελλόντων ἐστίν ἀνδρὸς ἀρετή. — Γλώσσης κρατεῖν. — Μὴ κακολογεῖν τοὺς πλησίον, ἐι δὲ μή, ἀκούσεσθαι, ἐφ' ὅις λυπήσεσθαι. — Γῆρας τιμᾶν. — Φυλάττειν ἑαυτόν. — Πίνων μὴ πολλὰ λάλει. — Επὶ τὰ δεῖπνα τῶν φίλων βραδέως πορεύου, ἐπὶ δὲ τὰς ἀτυχίας ταχέως. — Ἡ γλῶσσα σοῦ μὴ προτρεχέτω τοῦ νοῦ. — Τὸν τεθνηκότα μὴ κακολόγει. —

Ausonius l. cit. legt dem Chylon noch folgendes bey. Vive memor mortis; — und, quae ipse feceris

benefi[illegible]ito obliviscere, quae vero acceperis, horum semper memento.

§. 45.

Denksprüche des Periander.

Μελέτη τὸ πᾶν. Μηδὲν χρημάτων ἕνεκα πράττειν. — Αἱ μὲν ἡδοναὶ φθαρταί, αἱ δὲ τιμαὶ ἀθάνατοι. Εὐτυχῶν μὲν μέτριος ἴσθι, δυστυχῶν δὲ φρόνιμος. — Δυστυχῶν κρύπτε, μὴ τοὺς ἐχθροὺς εὐφράνῃς. — Μὴ μόνον τοὺς ἁμαρτάνοντας κόλαζε, ἀλλὰ καὶ τοὺς μέλλοντας κώλυε.

§. 46.

Denksprüche des Anacharsis.

Γλώσσης, γαστέρος, καὶ αἰδοίων κρατεῖν. — Πάντες κόσμοπολῖται ἔσμεν. — Ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα γῆ πατρίς.

Zweite Epoche der griechischen Philosophie.

I. Griechischer Realismus.

a) Erste Gestaltung des Realismus, oder Jonische Physik, d. i. alterthümliche spekulative Naturlehre in ihrer Reinheit.

§. 47.

Thales, der Stifter der alterthümlichen spekulativen Naturlehre. Seine Persönlichkeit.

Der erste und vornehmste der genannten Sieben Weisen Griechenlands, Thales von Milet (gebor. 632. v. Chr.) war auch der Stifter der wissenschaftlichen Philosophie bey den Griechen. Er blieb stets unverheurathet, indem er in seiner Jugend immer sagte, daſs es hiezu noch Zeit, in seinem Alter aber, daſs es hiezu schon zu spät sey. Diog. Laert. I. 68. Seinem persönlichen Charakter nach war er ein Staatskluger Mann, der unter seinen Mitbürgern in grossem Ansehen stand, Diogen. Laert. I. 25. 43. und bey Gelegenheit zu zeigen wuſste, daſs er auch Reichthümer

zu erwerben verstünde, wenn er es seiner je[illegible]h gehalten hätte, hiernach auszugehen. Cic. de [illegible]inat. Libr. I. 49. und Plin. hist. nat. Libr. XVIII. 28.

§. 48.

Thaletische Gnomen.

Schon die Gnomen, welche Diogen. Laert. I. 35. 36. 37 und 40 von ihm anführt, so wie die Witz- oder Scherzreden die Desid. Erasmus in s. Apophthegmen Libr. VI. p. 1—9 von ihm aus verschiedenen alten Schriftstellern gesammelt hat, verrathen einen höhern und mehr spekulativen Geist, als jene seiner Vorgänger.

Die merkwürdigsten der Thaletischen Gnomen sind:

Γνῶθι σεαυτόν. — Ἕν τι μάτευε σοφός. — Τὸ πρεσβύτατον τῶν ὄντων Θεός· τὸ κάλλιστον κόσμος· τὸ τάχιστον νοῦς· τὸ ἰσχυρότατον ἀνάγκη· τὸ σοφώτατον χρόνος· — Ὁ θάνατος οὐδὲν διαφέρει τῆς ζωῆς.

§. 49.

Thaletische Cosmogonie im allgemeinen.

In der eigentlichen spekulativen Philosophie giengen Thales und die Weisen der Jonischen Schule insgesammt auf Erklärung der Kosmogonie aus. Sie fragten nämlich: „Wie und woraus alle Dinge entstanden seyen?“ — und nahmen sämmtlich einen realen Urstoff an, der ihnen unmittelbar ein lebendiges, beseeltes und selbst göttliches (d. h. aus göttlicher Kraft erzeugtes und dieses selbst unmittelbar darstellendes) war. — Dieses war die erste Gestalt der alterthümlichen Naturphilosophie in ihrer ursprünglichen Reinheit, worin sie sich vom Thales bis auf Pherekydes erhielt. Daſs aber die Philosophie mit dieser Forschung begann, war eben so nothwendig, als daſs die Poesie mit dem Epos anfieng.

Thales nun, dessen Philosophie spekulative Physik war, bezeichnete das Urwesen (das unmittelbar lebendige, aus dem alle Dinge geworden sind) physisch als Wasser; (ὕδωρ) eine Idee, welche vor ihm nicht nur die Orphiker (s. oben § 35. num. 5.), sondern auch schon Berosus der Chaldäer (s. oben §. 26.), ja sogar die ältesten Weisen der Inder (bey Anquetil in der Sammlung τῶν Oupnekhatῶν tom. I. Oupnek'hat II. brahmen 22. S. 101. und brahm. 37. S. 193. aufstellten. — Uebrigens concipirte Thales diesen seinen Urstoff das Wasser (ὕδωρ) als ein der Form in der Wirklichkeit nach zwar gleichartiges (indifferentes), dem Wesen und Vermögen nach aber jeder Ungleichartigkeit höchst empfängliches (unendlich diffirenzirbares) Wesen: weil ja alle Dinge aus demselben hervorgehen, und also der Wurzel und dem Keime nach schon in ihm enthalten seyn müssen.

Als charakteristische Lehrsätze der Thaletischen Kosmogonie lassen sich übrigens folgende vier aus Zeugnissen der Alten nachweisen, a) dafs alles aus dem Wasser (d. i. aus einem ersten flüssigem) entstanden ist und sich zuletzt auch wieder in dasselbe auflöse und zurückkehre; b) dafs Gott der Geist ist, der aus dem Wasser alles gebildet habe; c) dafs alles voll Götter, d. i. voll göttlicher Kräfte; und d) dafs selbst der Stein des Herkules (d. i. der Magnet-Stein) beseelt seyn müsse, weil er ja das Eisen anzieht, und also Leben äufsert.

§. 50.

Zeugnisse und Beweis-Stellen.

Der erste Lehrsatz erscheint ungezweifelt dem Thales angehörig nach Aristoteles Metaphysic. I. 3. Θαλῆς ὕδωρ φησὶν εἶναι (τὴν ἀρχὴν) διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφήνατο εἶναι, λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾷν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν — — καὶ διὰ

ὁ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν· εἰσί δέ ινές, οἱ καὶ τοὺς παμπαλαίους, καὶ πολὺ προτέρους τῆς ῦν γενέσεως καὶ πρώτως θεολογήσαντες, οὕτως οἴονται ερὶ τῆς φύσεως διαλαβεῖν. Ὠκεανόν τε γὰρ καὶ Τηθὺν ποίησαν τῆς γενέσεως πατέρας, καὶ τὸν ὅρκον τῶν θεῶν δωρ, τὴν καλουμένην ὑπ' αὐτῶν Στύγα τῶν ποιητῶν. Τιιώτατον γὰρ τὸ πρεσβύτατον· ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστι.

Anmerk. Dafs Thales unter dem Wasser, als kosmogonisches Princip gedacht, etwas ganz anders müsse verstanden haben, als das gemeine elementarische Wasser, dafür bürgt seine hohe geistige Ansicht; mithin treffen ihn dann auch die Einwürfe nicht, welche Aristoteles Phisik I. B. gegen das elementarische Wasser als Princip aller Dinge vorbringt, weil es nämlich schon gar zu viele sensible Differenzen zeige, (ἔχον τῶν ἄλλων διαφορὰς αἰσθητάς) als dafs daraus alle Dinge, und insbesondere das Feuer hervorgehen möchten; in welcher Hinsicht die Luft (ὁ ἀήρ) als das mittlere zwischen Feuer und Wasser, und welches am wenigsten sensible Differenzen zeige, zum Princip aller Dinge weit tüchtiger erscheine. — Noch weniger aber kann der Einwurf bedeuten, dafs, wenn nur ein einziges materielles Princip wäre, alsdann kein Unterschied zwischen Körpern seyn würde. Denn wenn das erste Princip aller Dinge, wiewohl ein einziges seyend, gleichwohl alle Formen anzunehmen im Stande ist, so hat es weiter keine Noth, die Verschiedenheit der daraus entstandenen Körper begreiflich zu machen.

) Dafs Gott der Geist ist, der aus dem Wasser alle Dinge gebildet habe.

Der 2te Thaletische Lehrsatz: dafs Gott der Geist st, der alle Dinge aus dem Wasser gebildet habe: erıellet aus Cic. de nat. Deor. I. 10., wo der Epikuäer Vellejus referirt: „Thales primus, qui de talibus ebus quaesivit, aquam dixit rerum omnium esse iniium: Deum autem eam mentem quae ex aqua cuncta ingeret; aquae enim adjunxit mentem."

Anmerk. Nach Thales ist jedoch dieser göttliche Geist, das schaffende und lebende Princip, nicht ausser und über den

Urstoff des Wassers ein anderes ihm fremdes Wesen, sondern gerade das beseelende, des ursprünglich flüssigen selbst. — Nach dem Pseudo-Plutarch de Placit. Philosoph. cap. 7. war ja nämlich erst Anaxagoras derjenige, der den *Nῦς κοσμόποιος* der an sich todten Materie als ein überweltliches Wesen entgegenstellte.

3) Dafs alles, was ist, voll Götter, d. i. voll göttlicher Kräfte ist.

Den dritten Thaletischen Lehrsatz hat uns abermal Aristoteles de anima L. 1. cap. 2. aufbewahrt, wo es heifst: *καὶ ἐν τῷ ὅλῳ τινὲς ψυχὴν μεμῖχθαι φασίν· ὅθεν ἴσως καὶ Θαλῆς ᾠήθη, πάντα πλήρη θεῶν εἶναι.* Cfr. Libr. de mundo cap. 6. *πάντα θεῶν πλέα, καὶ διὰ ὀφθαλμῶν ἰνδαλλόμενα ἡμῖν, καὶ δι' ἀκουῆς, καὶ πάσης αἰσθήσεως*, d. h. dafs alles durch die ganze Natur ein göttliches Leben sey.

Anmerk. Hieraus erhellet dann aber auch offenbar, dafs dem Thales die gesammte Natur selbst noch unmittelbar göttlich war, wornach die Meinung des Cic. de nat. Deor. I. 10, zu berichtigen ist, scil. mentem divinam, quae ex aqua cuncta fingeret, ipsi aquae esse inditam. Siehe die Anmerk. zur vorhergehenden num. 2. Cf. Cicero Academ. quaest. II. 37.

4) Dafs der Magnet-Stein beseelt ist, weil er das Eisen anzieht.

Der 4te Thaletische Lehrsatz befindet sich abermal beym Aristoteles Libr. I. cap. 2. de anima aufbehalten, wo die Stelle vorkommt: *Ἔοικε δὲ καὶ Θαλῆς (ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι) κινητικόν τι τὴν ψυχὴν ὑπολαμβάνειν, εἴπερ τὸν λίθον (ἔφη) ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ.*

Anmerk. Der hier in dieser Stelle bezeichnete (*λίθος τὸν σίδηρον κινῶν*) ist offenbar der sogenannte Eisenstein oder Magnet, ein Eisenerz, welches im Zentner etwa 30—80 Pf. Eisen enthält. Den Namen Magnet (*μαγνῆτις*) hat dieses

Fossil, weil es schon im Alterthume zu Magnesia in Lydien entdeckt wurde: man nannte es auch Ἡρακλεια λίθος, von der Stadt Heraklea im Pontus, wo man es gleichfalls häufig fand; ferner σιδηρίτης, Eisenstein, wegen seiner Verwandtschaft mit dem Eisen.

§. 51.

Thaletische Mathematik und Ethik.

Uebrigens war Thales für seine Zeit auch ein Astronom, der den Umlauf der Gestirne zu bestimmen und Sonnen- und Mondsfinsternisse vorherzusagen wuſste. Herodot. I. 74. Ferner ein Geometer und zwar der erste Erfinder dieser Wissenschaft unter den Griechen, der die Höhe der Pyramiden aus den Schatten derselben zu messen verstand. Siehe Apulej. in florid. Libr. IV. Plin. histor. nat. XXXVI. 1. Die Stelle beym Apulejus über des Thales Geométrische und Astronomische Kenntnisse lautet, wie folgt: „fuit Geometriae apud Graecos primus repertor, et naturae rerum certissimus explorator, atque astrorum peritissimus contemplator. Maximas res parvis lineis reperit: temporum ambitus, ventorum flatus, stellarum meatus, tonitruum sonora miracula, syderum obliqua curricula, solis annua reverticula, item lunae et nascentis incrementa et senescentis dispendia, vel delinquentis obstacula. Idem etiam sane jam proclivi senectute divinam rationem de sole commentus est — quotiens sol magnitudine sua circulum, quem permeat, metiatur."

Das Unendliche, welches ihm in beiden Wissenschaften der Geometrie und Astronomie überall entgegentrat, erwekte in ihm den Sinn der Religion; dem zufolge er als die höchste Bestimmung des Menschen erkannte, das überirdische und himmlische seines Ursprungs zu betrachten. — Indem er dann überhaupt das beschauliche dem irdischen thätigen Leben vor-

zog, setzte er sich bey der undenkenden Menge gerade demselben Gelächter aus, womit ihm einst eine thrakische oder milesische Magd begegnete, als er des Nachts nach den Sternen sehend in einen Graben gefallen war, und um Hilfe schrie, weil er, wie sie meinte, statt der hohen Dinge, die so ferne von den Menschen sind, dafs sie ihn nichts angehen, sich lieber um den Graben vor seinen Füfsen hätte bekümmern sollen. Cfr. Plato. in Theaetät. Ueber das System des Thales, Siehe Göfs (Ge. Fr. Dan.) Erlangen 1794. 8.

§. 52.

Anaximandros der Milesier, seine vielfachen Kenntnisse und sein Lehrgebäude der Naturlehre.

Des Thales Schüler und Nachfolger war Anaximandros, gleichfalls ein Milesier, (gebor. 620 oder 618 v. Chr.) Auch dieser war zugleich Mathematiker, Astronom und Meteorolog. — Denn Diogenes Laërtius Libr. II. 2. berichtet von ihm: Ἀναξίμανδρος ἓυρε γνώμονα πρῶτος, καὶ γῆς, καὶ θαλάσσης περίμετρον πρῶτος ἔγραψε, ἀλλὰ καὶ σφαῖραν κατεσκεύασε. Nach Cicero aber de divinat. I. 50. moniti sunt ab Anaximandro physico Lacedemonii, ut urbem et tecta linquerent, armatique in agro excubarent; quod terrae motus instaret, tum cum et urbs tota corruit, et ex monte Taygeto extrema pars quasi puppis avulsa est. Welche wichtige Vorhersagung Cicero als einen grofsen Beweis der Himmels- und Witterungskunde dieses Mannes ansieht.

Aus dem physikalischen Lehrgebäude des Anaximanders sind uns folgende 2 Sätze erhalten worden; 1) dafs das Urwesen, daraus alle Dinge entstanden sind, das unendliche (τὸ ἄπειρον) war; 2) dafs die Sterne als beseelte unsterbliche Wesen (αἰεὶ ζῶα) zu betrachten.

§. 53.

Zeugnisse und Beweisstellen.

1) Dafs das Urwesen, daraus alle Dinge entstanden sind, das Unendliche (τὸ ἄπειρον) war.

Die Behauptung des ersten Lehrsatzes, und wie Anaximandros denselben verstanden wissen wollte, „dafs nämlich das Unendliche (τὸ ἄπειρον), daraus alle Dinge entstanden, Urwesen und Urstoff (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον) zugleich, und als Urstoff (στοιχεῖον) kein besonderes Element, sondern die Verschlungenheit aller Elemente in Eins (Chaos in der ersten Bedeutung S. oben §. 34. n. 1.) seye; und dafs ferner die Dinge aus diesem Chaos durch Verdichtung und Verdünnung entstehen, und zuletzt sämmtlich in dasselbe sich wird auflösen: — dafür bürgen folgende Stellen des **Aristoteles de coelo** III. 5.: *Ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον (στοιχεῖον) ὑποτίθενται· καὶ τούτων οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δὲ ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δὲ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν ὡς ἄπειρον (φασὶ) πάντας τοὺς οὐρανούς. — Ὅσοι μὲν οὖν τὸ ἓν τῦτο ποιῦσιν ὕδωρ, ἢ ἀέρα, ἢ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, εἶτ᾽ ἐκ τῦτυ μανότητι, καὶ πυκνότητι τἆλλα γεννῶσιν.* — Vergl. abermal Physic. I, 4.: *Οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δὲ ἓν καὶ πολλά φασιν εἶναι.* Ferner Phys. III, 4.: *Τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχὴ — ἀλλ᾽ αὐτό ἀρχὴ τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ, καὶ περιέχειν ἅπαντα, καὶ πάντα κυβερνᾶν, ὥς φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ φιλίαν· καὶ τοῦτο εἶναι τὸ θεῖον ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνόλεθρον, ὥσπερ φησὶν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν φυσιολόγων.* Dasselbe bezeugt auch **Diogen. Laërt.** II, 1.: *οὗτος (ὁ Ἀναξίμανδρος) ἔφασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ ἢ ἄλλο τι καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον*

εἶναι. — Ferner Simplicius commentar. in Aristotel. physic. pag. 6.: ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα. — οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιουμένου τοῦ στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς αἰδίου κινήσεως.

Anmerk. Als Grund seiner Lehre vom ἄπειρον giebt Anaximander beym Pseudo Plutarch. de placit. Philosophorum selbst folgenden Grund an: „Weil das Urwesen, aus welchem das gesammte Weltall, d. h. die zahllose Endlichkeit der seyenden Dinge hervorgegangen ist, und in welches, nach der Zerstörung der zeitlichen Form, alles, was ist, wieder zurückkehren wird, nothwendig selbst ein unendliches, d. h. ein unbestimmtes und unbestimmbares, ununterschiedenes und ununterscheidbares, folglich ἄπειρον seyn muſs. — Was Aristoteles Physik. I, 4. gegen die Lehre des Anaximandros vorbringt, besteht im Folgenden: *a*) Daſs alsdann das eigentliche Wesen der Dinge (die aus dem Unendlichen geworden sind, und hervorgiengen), eben so wenig als das Unbestimmbare, Unendliche selbst erkennbar seyn würde; *b*) daſs auf diese Weise alle endlichen Dinge in dem Unendlichen schon vorenthalten, und dennoch auch wieder nicht vorenthalten seyn müſsten: vorenthalten, weil sie ja aus demselben als aus ihrem Elemente hervorgiengen: aber auch nicht vorenthalten, weil ja in demselben als einem unbestimmten und unbestimmbaren unendlichen nichts bestimmtes und endliches enthalten seyn könne; *c*) daſs dann an kein eigentliches Entstehen der Dinge zu denken, und gleichwohl die Dinge auch nicht unentstanden seyn können; *d*) daſs, wenn Vieles und Verschiedenes seyn soll, unmöglich Eines in Allem, und Alles in Einem seyn könne; wenn aber umgekehrt ein Unveränderliches allem Veränderlichen zum Grunde liegt, daſs alsdann nothwendig zwey endliche Dinge von ungleicher Quantität und Qualität dennoch zuletzt allemal gleichviel vom Unendlichen (nämlich eine gleich unerschöpfliche Unendlichkeit des Wesens) enthalten müssen. Alle diese Einwürfe, die vom Standpunkte der Verstandes-Reflexion sich darbieten, und unauflöslich scheinen, beweisen jedoch nichts gegen die wohlverstandne Lehre des Anaximandros, sondern zeugen viel-

mehr von der Nichtigkeit der Aristotelischen Reflexions-Ansicht selbst, die durchaus vergiſst, daſs alles Endliche ein doppeltes und einander entgegengesetztes Seyn habe; und daſs das Ununterschieden-Seyn im Unendlichen, das Unterschieden-Seyn, oder das Seyn des Unterschiedes, in der Relation als Erscheinung nicht aufhebe.

2) Daſs die Sterne als beseelte unsterbliche Wesen (αἰεὶ ζῶα) und folglich als lebendige Götter zu achten seyen.

Wenn jede Bewegung, die nicht durch äuſseren Anstoſs verursacht ist, sondern aus einem innern Antriebe hervorgeht, Leben, d. h. ein Princip der Beseelung verräth, so ist wohl kein Zweifel, daſs man zuvörderst in den groſsen Welt- oder Total-Körpern, das ist, den Sternen ein Princip der Beseelung, und zwar wegen so stäter und regelmäſsiger Bewegung ein sehr vortreffliches anerkennen müsse: und daſs daher nicht etwa nur durch einen dichterischen Tropus, sondern nach der strengen philosophischen Wahrheit die Sterne *αἰεὶ ζῶα*, semper viventia, immerfort lebende, unsterbliche Wesen heiſsen mögen; wobey aber jedoch an sinnlich-thierisches Leben gar nicht zu denken ist — Cicero, der des Anaximandros Lehre „astra nativos esse Deos, longis intervallis orientes occidentesque" de divinat. I, 10. als offenbar unsinnig bestreitet, hat sie offenbar miſsverstanden: wie denn dieser Mann gerade die eigentlichen spekulativen Lehrmeinungen der ältern griechischen Philosophen fast insgemein irrig auffaſst und miſsdeutet.

Dem Stoffe nach nennt Anaximandros beym Stobaeus Eclog. physic. (Edit. Heeren p. 510.) die Sterne *πιλήματα ἀέρος τροχοειδῆ, πυρὸς ἔμπλεα*, und erklärt ihre Verfinsterung zum Theil daraus, daſs sich hin und wieder von Zeit zu Zeit die Oeffnungen verstopfen, woraus sich sonst ihre Lichtstrahlen ergies-

sen. Siehe Fr. Schleiermacher, über des Anaximandros Philosophie; in der Abhandlung der königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin. 1815.

§. 54.

Anaximenes, der Milesier; sein Lehrgebäude.

Des Anaximandros Schüler und Nachfolger war Anaximenes, abermal ein Milesier, (geb. 548. v Chr.) Sein Lehrgebäude bestund nach den Zeugnissen der Alten im Folgenden:

1) Das Urwesen (Ἀρχὴ) und der Urstoff (στοιχεῖον) aller Dinge ist das Gränzlose (το ἄπειρον), dieses aber ist die Luft (ὁ ἀηρ) das Göttliche. — Cicero Acad. quaest. IV. 37. Anaximandri auditor Anaximenes infinitum aëra esse dixit, e quo omnia gignerentur: sed ea, qua ex eo orirentur definita; gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his cetera. Item de nat. Deorum I. 10: aëra Deum statuit, eumque generare esseque immensum et infinitum semperque in metu.

2) Aus der Unendlichkeit der Luft, als dem allgemeinen Chaos, darinnen die Saamen und Keime aller Dinge ursprünglich enthalten sind, giengen alle Gebilde des Weltalls hervor, und dahin kehren sie sämtlich bey ihrer endlichen Auflösung zurück. Stobaeus Eclog. physic. pag. 296. Ἀναξιμένης ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γαρ τούτου πάντα γίγνεσθαι, καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. — Selbst die Sterne, die göttliche (d. i. immer lebendige und unvergängliche) Wesen sind, sind selbst aus der Luft geworden, nicht aber ist die Luft durch sie geworden (non ab ipsis (stellis) aërem factum, sed ipsas stellas ex aëre ortas esse." Augustin de civitate Dei VIII. cap. 2.

3) Auch die Seele des Menschen ist Luft; denn diese ist der Geist, der das All durchdringet und erhält. Stobaeus l. cit. *οἷον ἡ ψυχή (φησιν) ἡ ἡμετέρα, ἀὴρ οὖσα, συγκρατεῖ ἡμᾶς· καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει.* De vita et physiologia Anaximenis, cf. Dan. Groth, dissertat. praesid. Jo. Andr. Schmidt, Jena 1689. 4.

§. 55.

Diogenes von Apollonia, und seine Lehre.

Nicht minder merkwürdig ist das Lehrgebäude des Diogenes von Apollonia, des Anaximenes Schüler und Mitschüler des Anaxagoras.

1) Die Seele ist Luft; denn diese ist der Grund und das feinste aller Wesen; als der Grund nun aller Wesen enthält die Seele alles übrige, und als das feinste bewegt sie alles übrige; Aristot. de anima I. 2. *Διογένης δὲ (ὁ Ἀπολλονιάτης) ὥσπερ καὶ ἕτεροί τινες, τὴν ψυχὴν ἀέρα εἶναι (φησί)· τοῦτον γὰρ οἰηθεὶς πάντων λεπτομερέστατον εἶναι, καὶ ἀρχήν· καὶ διὰ τοῦτο γιγνώσκειν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχήν· ᾗ μὲν πρῶτον ἐστι, καὶ ἐκ τούτου τὰ λοιπὰ γινώσκειν ᾗ δὲ λεπτομερέστατον, κινητικὸν εἶναι.*

2) Die Luft, der Urstoff aller Dinge, ist also Gott, d. i. das göttliche Wesen selbst. Cic. de nat. Deor. I. 12. Diogenes Apolloniates aëre tanquam Deo utitur, und Augustin, de civit. Dei VIII. 2. Diogenes quoque Anaximenis alter auditor, aërem quidem dixit rerum esse materiam, de qua omnia fierent, sed eum esse compotem divinae rationis, sine qua nihil ex eo fieri posset.

3) Die Weltschöpfung stellte sich Diogenes von Apollonia nach dem Zeugnisse des Eusebius de praeparat. Evang. XV. also vor: „*Διογένης ὁ Ἀπολλονιάτης ἀέρα ὑφίσταται στοιχεῖον· κινεῖσθαι δὲ πάντα, ἀπείρους τε εἶναι τοὺς κόσμους· κοσμοποιεῖ δὲ*

οὕτως· ὅτι τοῦ πάντος κινουμένου, καὶ ἣ μὲν ἀρείου ἣ δὲ πυκνοῦ γινομένου. ὅπου πυνεκύρησε τὸ πυκνόν, συστροφὴν ποιῆσαι, καὶ ὅυτως τὰ λοιπά· κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον τὰ κουφότατα, τὴν ἄνω τάξιν λαβόντα, τὸν ἥλιον ἀποτελέσαι, d. h. das Ur-Element, die Luft, habe Schweres und Leichtes abgesetzt; aus jenem sey alles Irdische und Schwere, aus diesem alles Leichte, nämlich alles Himmlische und Leuchtende, was oben ist, geworden.

Anmerk. Bayle in seinem Wörterbuche Art. Diogenes Apolloniates vergleicht dieses System mit dem Wirbeln des Cartesius; die Schwierigkeit, die Jemand in Vereinigung des ersten mit dem dritten Satze finden möchte, sucht Bayle dadurch zu heben, daſs er annimmt, ursprünglich zwar sey das Ur-Element, die Luft, im höchsten Grade dünn und fein gewesen, sie habe sich aber bey eingetretener Gährung, daraus die Welt entstand, getrübet; und da seyen dann zuletzt respektive dünne und respektive dichte Theile derselben entstanden u. s. w. Siehe auch Friedr. Schleiermacher, über die Philosophie des Diogenes von Apollonia, in den Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1815.

§. 56.

Allgemeine Reflexion über die jetzt genannten Jonischen Natur-Philosophen.

So gieng die Spekulation aus dem äuſsern universellen Leben immer mehr in das innere und individuelle zurück, bis sie zur Idee des reinen unkörperlichen Verstandes gelangte, wodurch sie als Natur-Philosophie, das ist, als Physik sich auflöste, und in den Idealismus übergieng.

Dem Thales war das Urwesen (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον) ein reiner und formloser, doch lebendiger und lebendig machender flüſsiger Stoff, (ὕδωρ) von ihm genannt, und sinnlich als Wasser bezeichnet. — Anaximandros betrachtete schon mehr die Dinge

selbst, die aus dem Urstoffe entstanden, und bezeichnete daher diesen selbst als ἄπειρον, das unbegränzte, das ursprünglich alles begränzt-hervortretende, in chaotischer Verschlungenheit in sich enthielt. — Anaximenes endlich und Diogenes forschten der bildenden Kraft nach, durch welche und aus welcher die Dinge gebildet wurden und erhalten werden, und nannten diese, sie sinnlich bezeichnend, Luft.

§. 57.

Herakleitos von Ephesus, dessen persönlicher Charakter, und sein Lehrgebäude.

Verwandt dem Geiste nach, wiewohl der Zeit nach jünger als der jüngste der drey ersten Milesischen Naturforscher, war der tiefsinnige Heraklitos der Epheser (blühte 500 v. Chr.), der das physische Leben in seiner reinsten und unmittelbarsten Anschauung erfaſste, und es als bildendes Feuer aussprach.

Der persönliche Charakter dieses Mannes war, überall nur Schurkerey und Elend unter den Menschen zu sehen, und sich darüber tief zu betrüben. Doch ist es eben nicht nöthig, buchstäblich zu verstehen, was Juvenal Satyr. X. 27. und Aelian. var hist. VIII. von ihm melden, daſs er über den argen Verfall des Menschengeschlechtes beständig soll geweint haben.

Die Veranlassung zu seiner Misanthropie und seinem Trübsinne wird von Diog. Laërt. libr. IX. 1. also angegeben, „daſs, als die Archonten von Ephesus den Hermodorus, seinen Freund, mit dem merkwürdigen Ausspruche aus der Stadt verbannten: „daſs in Ephesus kein Bürger besser oder klüger als andere seiner Mitbürger zu werden streben sollte"; dieses den Herakleitos so sehr verdrossen habe, daſs er in hohem Unwillen geäuſsert habe, daſs man nach dieser Erklärung alle erwachsenen Ephe-

sier ohne Unterschied als erklärte Schurken oder Dummköpfe todtschlagen sollte, weil kein Grund vorhanden seye, warum sie ferner die Güter des Lebens umsonst geniessen sollten, wenn sie die wahre Aufgabe des Lebens, mit jedem Tage besser, d. i. tugendhafter und weiser zu werden, durchaus nicht erfüllen wollten, noch Jemand zu erfüllen unter ihnen gestatteten. — Confr Cicero Tusc. V cap. 36. – Wie aber? wenn die Archonten von Ephesus gar nicht Willens waren, Jemanden, wer es auch seye, in der Tugend und Weisheit (wie Jeder möchte und verstünde) Fortschritte zu machen, zu verbieten; und wenn sie den Hermodorus nur deſswegen verbannten, weil er von seiner höhern Einsicht etwa nicht den klügsten Gebrauch machte, indem er z. B. über esoterische Weisheit exoterische Vorträge hielt, und dadurch seinen Mitbürgern anstöſsig wurde, und Tumult erregte? — In diesem Falle hätten die Archonten gar wohl den Ausspruch thun können, daſs Niemand durch seine höhere Weisheit das Volk ärgern, oder irre machen sollte.

Als Schriftsteller hat man dem Herakleitos häufig vorsätzlich gesuchte Dunkelheit schuld gegeben. Cic. de nat. Deor. I. 26., III. 14. Idem de divinit II. 6. Doch war seine Dunkelheit, welche ihm den Beynamen ὁ σκοτεινός (der Dunkle) zuzog, allem Anscheine nach nur eine Folge seiner noch unausgebildeten Sprache, und besonders der vernachläſsigten Wortfügung, wodurch er oft undeutlich wird. Also urtheilt wenigstens Aristoteles, allerdings ein competenter Richter. Rhet. III. cap. 5. (Vergl unten im Anhange Nro. III. seine Fragmente besonders Titul. III. Nro. 4.) Im übrigen gesteht Sokrates, daſs, was er von des Herakleitos Schriften zu verstehen vermocht habe, ganz vortrefflich gewesen seye, und daſs er daher zu glauben Ursache habe, daſs auch das Nichtverstandene je-

jenem an Vortrefflichkeit nicht nachstehen werde. Diogen. Laërt. in Socrate II. 22.

Um die Darstellung des Herakleitischen Lehrgebäudes (so ferne wir dasselbe heut zu Tage aus den Angaben der Alten noch kennen) hat Schleiermacher durch einen Aufsatz in Butmanns Museum der Alterthums-Wissenschaft 1ter Bd. 3tes St., darinnen er alle Trümmer und Bruchstücke desselben sorgfältig sammelte, verglich und zusammenstellte, sich ganz besonders verdient gemacht. — Es umfaſste dieses System die Erkenntniſs der groſsen und kleinen Welt, (des Macro und Micro - Cosmus), und begriff Kosmologie und Psychologie in sich. — In beyden Theilen gieng der Ephesier von der Grund-Anschauung aus: daſs nicht das Seyn, noch auch das Nichtseyn, jedes für sich und auſser dem andern in der Trennung und Absonderung festgehalten, sondern vielmehr das Werden, d. h. der lebendige Uebergang des einen dieser Gegensätze in den andern nur sey; und daſs also mithin die wahre Einsicht unmittelbar nur durch die Auffassung des besagten lebendigen Ueberganges zu Stande kommt. Vergl. auch Hegels Logik als Wissenschafts-Lehre. Band I. Buch I. pag. 24. e. §. I. Anmerk. 3.

§. 58.

Herakleitische Kosmogonie und Natur - Lehre.

Die Herakleitischen Grund-Lehren vom Makrokosmus, dessen Entstehung, und seine Principien waren nach der Angabe der Alten folgende:

1) Das Feuer ist zugleich das Ur-Element (στοιχεῖον) und das Princip (ἀρχή) aller Dinge und alles Lebens. Aus dem Feuer entsteht alles durch Verdichtung, und darein löst sich alles wieder auf durch Verflüchtigung. Simplic. commentar. in Aristot. Physic. pag. 6. Ἵππασος καὶ Ἡράκλειτος πῦρ ἐποίησαν-

το τὴν ἀρχὴν, καὶ ἐκ πυρὸς ποιοῦσι τὰ ὄντα πυκνώσει καὶ μανώσει, καὶ διαλύουσι πάλιν εἰς πῦρ, ὡς ταύτης μιᾶς οὔσης φύσεως τῆς ὑποκειμένης· πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν εἶναί φασιν. Diog. Laërt. IX, 6. Ἐδόκει αὐτῷ (Ἡρακλ.) ἐκ πυρὸς τὰ πάντα συνεστάναι, καὶ εἰς τοῦτο διαλύεσθαι.

2) Das All ward weder von irgend einem der Götter noch Menschen gebildet, sondern es ist, war und wird seyn ein ewig lebendiges Feuer, periodisch gesetzmäfsig sich entzündend, und so auch wieder erlöschend. Die Welt ist demnach auch nicht der Zeit, sondern nur den Gedanken nach entstanden. Clem. Alexand. Strom. V, p. 599. Φησὶν Ἡράκλειτος· κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν· ἀλλ' ἦν αἰεὶ, καὶ ἔστι καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα, καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. — Und so auch Stobaeus Eclog. physic. p. 58. Ἡράκλειτος τὸ περιοδικὸν πῦρ ἀΐδιον (τίθησι) εἱμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων. Und wiederum p. 154.: οὐ κατὰ χρόνον (φησὶν Ἡράκλειτος) εἶναι γεννητὸν τὸν κόσμον, ἀλλὰ κατ' ἐπίνοιαν. Vergl. auch Aristot. de coelo I. 10: τινὲς αἰεὶ γίνεσθαι (τὸν κόσμον) φασὶν, καὶ ἐναλλὰξ, ὅτε μὲν οὕτως, ὅτε δὲ ἄλλως ἔχειν, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀγραγάντινος, καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφήσιος.

3) Alle Umstaltungen (ἀμοιβαί) des kosmischen Ur-Elements, des Feuers, die zur Zeit entstehen, mögen zu einer andern Zeit auch wieder vergehen, nur das kosmische Feuer selbst, als das Urwesen, bleibt immer unvergänglich. Alles Sinnliche aber ist und ist nicht, d. h. es ist in einem immerwährenden Flusse des Werdens begriffen, der es nimmermehr bestehen läfst. Aristot. de coelo III. 1.: οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί τέ φασι, καὶ ῥεῖν, εἶναι δὲ παγίως οὐδὲν, ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν, ἐξ οὗ πάντα μετασχηματίζεσθαι πέφυκεν, ὥσπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ, καὶ Ἡράκλειτος und Metaph. IV. 7 führt er selbst als einen herakleitischen Lehrsatz die Worte an: πάντα

εἶναι, καὶ μὴ-εἶναι. Auch Plato im Kratylos p. 401, 402. Edit. Steph. giebt hierüber Zeugniſs: *λέγει που Ἡράκλειτος, ὅτι πάντα χωρεῖ, καὶ οὐδὲν μένει· καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει, ὡς δὶς εἰς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.*

4) Dieses kosmische Feuer ist göttlich, ja Gott selbst; denn es wirkt und bildet nach Gesetzen der Nothwendigkeit und Vernunft. Plutarch. de placit. Philosoph. I. 28. *Ἡράκλειτος οὐσίαν εἱμαρμένης λόγον τὸν διὰ τῆς οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα· αὕτη δέ ἐστι τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως.*

5) Durch die Entzweyung des einen Urwesens in sich selbst entstehen alle Dinge. Haſs und Feindschaft sind daher der Ursprung der erscheinenden, d. i. der Sinnenwelt; allein Haſs und Feindschaft gebären selbst wieder Harmonie, wodurch das Viele abermal in Einheit sich auflöst. Plat. in Sympos. Edit. Stephan. Vol. III. p 187. *τὸ ἓν διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεσθαι, ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας.* Aristotel. Ethic. ad Nicomach. VIII. 1. *καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίζουν συμφέρον (τίθησι) καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.* Diog. Laërt. IX. 8. *τῶν ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον, καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν, ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην.* (Die *ἐκπύρωσις* ist nämlich Versöhnung und Rückkehr in die Ursubstanz.)

6) Das Leben der Dinge hat einen zweifachen Weg, den der Auflösung (*ἀνάλυσις*) nach oben (*ὁδὸν ἄνω*); und den der Erzeugung und Zusammensetzung (*σύνθησις*) nach unten (*ὁδὸν κάτω*) Stobeae. Eclog. physic II. p. 609.: *Ἡράκλειτος μὲν γὰρ ἀμοιβὰς ἀναγκαίας τίθεται ἐκ τῶν ἐναντίων, ὁδόν τε ἄνω καὶ κάτω.* — Auf jenem geht das Wasser in die Luft, und die Luft in Feuer über; auf diesem verwandelt sich das Feuer in die Luft, die Luft in Wasser, und das Wasser end-

lich in Erde. (Vergl. hiemit den Pythagoräer Okellos: περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως. cap. 3. §. 13. 16. und bey den Indern das 3te Oupnek'hat, Brahm. XXX und LX). Alles Leben bewegt sich nämlich zwischen der Einheit und der Vielheit, dem Keime und der Entfaltung. Alles Entstehen und sich Bilden ist ein Hervortreten aus der Einheit in die Vielheit, aus dem Ewigen in das Zeitliche, aus dem Verborgenen in das Offenbare, aus dem Wesen in das Daseyn. Alles Vergehen aber und sich Auflösen ist ein Zurückfließsen des Besondern in das Allgemeine, welches das Eine und Ewige ist. Dieser doppelte Weg ist das Bildungsgesetz aller Dinge, welche Herakleit so tiefsinnig erfaſst, und so lebendig ausgesprochen hatte.

7) Die Welt-Seele (ἡ ψυχὴ τοῦ κόσμου) oder das beseelende Princip des Alls ist ein Ausfluſs des feurigen Urwesens: das Ausflüssen, Ausdünsten und Aushauchen des Urwesens durch das All ist die Quelle alles Lebens, und aller Bewegung. Plutarch. de Placit. Philosoph. l. IV. §. 5. Ἡράκλειτος τὴν μὲν τοῦ κόσμου ψυχὴν ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ἐν αὐτῷ ὑγρῶν, τὴν δ' ἐν τοῖς ζώοις ἀπὸ τῆς ἐκτὸς καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως ὁμογενῆ. — Vergl. hiemit, was die Inder Oupnekhat I. Brahm. XIV. von dem Feuergeiste Beischvanr-atma lehren.

§. 59.

Herakleitische Psychologie.

Des Herakleitos Lehre von dem beseelenden Princip des Mikrokosmus, oder der besondern Gestaltung des thierischen und menschlichen individuellen, dem All-Leben entgegengesetzten Lebens, enthält folgendes:

1) Die trockenste, nämlich die durch das Allfeuer am meisten geläuterste, und dessen Flamme am reinsten darstellende Seele ist die beſste. αὐγὴ ξηρά, ψυχὴ

§. 53.

Zeugnisse und Beweisstellen.

1) Daſs das Urwesen, daraus alle Dinge entstanden sind, das Unendliche (τὸ ἄπειρον) war.

Die Behauptung des ersten Lehrsatzes, und wie Anaximandros denselben verstanden wissen wollte, „daſs nämlich das Unendliche (τὸ ἄπειρον), daraus alle Dinge entstanden, Urwesen und Urstoff (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον) zugleich, und als Urstoff (στοιχεῖον) kein besonderes Element, sondern die Verschlungenheit aller Elemente in Eins (Chaos in der ersten Bedeutung S. oben §. 34. n. 1.) seye; und daſs ferner die Dinge aus diesem Chaos durch Verdichtung und Verdünnung entstehen, und zuletzt sämmtlich in dasselbe sich wird auflösen: — dafür bürgen folgende Stellen des Aristoteles de coelo III. 5.: *Ἔνιοι γὰρ ἓν μόνον* (*στοιχεῖον*) *ὑποτίθενται· καὶ τούτων οἱ μὲν ὕδωρ, οἱ δὲ ἀέρα, οἱ δὲ πῦρ, οἱ δὲ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, ὃ περιέχειν ὡς ἄπειρον* (*Φασί*) *πάντας τοὺς οὐρανούς. — Ὅσοι μὲν οὖν τὸ ἓν τȣτο ποιȣσιν ὕδωρ, ἢ ἀέρα, ἢ ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, εἶτ' ἐκ τȣτȣ μανότητι, καὶ πυκνότητι τἆλλα γεννῶσιν.* — Vergl. abermal Physic. I, 4.: *Οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός Φησι, καὶ ὅσοι δὲ ἓν καὶ πολλά Φασιν εἶναι.* Ferner Phys. III, 4.: *Τοῦ δὲ ἀπείρου οὐκ ἔστιν ἀρχὴ — ἀλλ' αὐτό ἀρχὴ τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ, καὶ περιέχειν ἅπαντα, καὶ πάντα κυβερνᾷν, ὥς Φασιν ὅσοι μὴ ποιοῦσι παρὰ τὸ ἄπειρον ἄλλας αἰτίας, οἷον νοῦν ἢ Φιλίαν· καὶ τοῦτο εἶναι τὸ θεῖον ἀθάνατον γὰρ καὶ ἀνόλεθρον, ὥσπερ Φησὶν ὁ Ἀναξίμανδρος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν Φυσιολόγων,* Dasselbe bezeugt auch Diogen. Laërt. II, 1.: *οὗτος* (*ὁ Ἀναξίμανδρος*) *ἔΦασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τὸ ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ ἢ ἄλλο τι καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμετάβλητον*

εἶναι. — Ferner Simplicius commentar. in Aristotel. physic. pag. 6.: ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρε τὰ συγγενῆ Φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα. — οὗτος δὲ οὐκ ἀλλοιουμένου τοῦ στοιχεῖε τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς αἰδίου κινήσεως.

Anmerk. Als Grund seiner Lehre vom ἄπειρον giebt Anaximander beym Pseudo Plutarch. de placit. Philosophorum selbst folgenden Grund an: „Weil das Urwesen, aus welchem das gesammte Weltall, d. h. die zahllose Endlichkeit der seyenden Dinge hervorgegangen ist, und in welches, nach der Zerstörung der zeitlichen Form, alles, was ist, wieder zurückkehren wird, nothwendig selbst ein unendliches, d. h. ein unbestimmtes und unbestimmbares, ununterschiedenes und ununterscheidbares, folglich ἄπειρον seyn muſs. — Was Aristoteles Physik. I, 4. gegen die Lehre des Anaximandros vorbringt, besteht im Folgenden: *a*) Daſs alsdann das eigentliche Wesen der Dinge (die aus dem Unendlichen geworden sind, und hervorgiengen), eben so wenig als das Unbestimmbare, Unendliche selbst erkennbar seyn würde; *b*) daſs auf diese Weise alle endlichen Dinge in dem Unendlichen schon vorenthalten, und dennoch auch wieder nicht vorenthalten seyn müſsten: vorenthalten, weil sie ja aus demselben als aus ihrem Elemente hervorgiengen: aber auch nicht vorenthalten, weil ja in demselben als einem unbestimmten und unbestimmbaren unendlichen nichts bestimmtes und endliches enthalten seyn könne; *c*) daſs dann an kein eigentliches Entstehen der Dinge zu denken, und gleichwohl die Dinge auch nicht unentstanden seyn können; *d*) daſs, wenn Vieles und Verschiedenes seyn soll, unmöglich Eines in Allem, und Alles in Einem seyn könne; wenn aber umgekehrt ein Unveränderliches allem Veränderlichen zum Grunde liegt, daſs alsdann nothwendig zwey endliche Dinge von ungleicher Quantität und Qualität dennoch zuletzt allemal gleichviel vom Unendlichen (nämlich eine gleich unerschöpfliche Unendlichkeit des Wesens) enthalten müssen. Alle diese Einwürfe, die vom Standpunkte der Verstandes-Reflexion sich darbieten, und unauflöslich scheinen, beweisen jedoch nichts gegen die wohlverstandne Lehre des Anaximandros, sondern zeugen viel-

mehr von der Nichtigkeit der Aristotelischen Reflexions-Ansicht selbst, die durchaus vergifst, dafs alles Endliche ein doppeltes und einander entgegengesetztes Seyn habe und dafs das Ununterschieden-Seyn im Unendlichen, das Unterschieden-Seyn, oder das Seyn des Unterschiedes, in der Relation als Erscheinung nicht aufhebe.

2) Dafs die Sterne als beseelte unsterbliche Wesen (ἀεὶ ζῶα) und folglich als lebendige Götter zu achten seyen.

Wenn jede Bewegung, die nicht durch äufseren Anstofs verursacht ist, sondern aus einem innern Antriebe hervorgeht, Leben, d. h. ein Princip der Beseelung verräth, so ist wohl kein Zweifel, dafs man zuvörderst in den grofsen Welt- oder Total-Körpern, das ist, den Sternen ein Princip der Beseelung, und zwar wegen so stäter und regelmäfsiger Bewegung ein sehr vortreffliches anerkennen müsse: und dafs daher nicht etwa nur durch einen dichterischen Tropus, sondern nach der strengen philosophischen Wahrheit die Sterne *ἀεὶ ζῷα*, semper viventia, immerfort lebende, unsterbliche Wesen heifsen mögen; wobey aber jedoch an sinnlich-thierisches Leben gar nicht zu denken ist — Cicero, der des Anaximandros Lehre „astra nativos esse Deos, longis intervallis orientes occidentesque" de divinat. I, 10. als offenbar unsinnig bestreitet, hat sie offenbar mifsverstanden: wie denn dieser Mann gerade die eigentlichen spekulativen Lehrmeinungen der ältern griechischen Philosophen fast insgemein irrig auffafst und mifsdeutet.

Dem Stoffe nach nennt Anaximandros beym Stobaeus Eclog. physic. (Edit. Heeren p. 510.) die Sterne *πιλήματα ἀέρος τροχοειδῆ, πυρὸς ἔμπλεα*, und erklärt ihre Verfinsterung zum Theil daraus, dafs sich hin und wieder von Zeit zu Zeit die Oeffnungen verstopfen, woraus sich sonst ihre Lichtstrahlen ergies-

sen. Siehe Fr. Schleiermacher, über des Anaximandros Philosophie; in der Abhandlung der königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin. 1815.

§. 54.

Anaximenes, der Milesier; sein Lehrgebäude.

Des Anaximandros Schüler und Nachfolger war Anaximenes, abermal ein Milesier, (geb. 548. v Chr.) Sein Lehrgebäude bestund nach den Zeugnissen der Alten im Folgenden:

1) Das Urwesen (Ἀρχή) und der Urstoff (στοιχεῖον) aller Dinge ist das Gränzlose (το ἄπειρον), dieses aber ist die Luft (ὁ ἀηρ) das Göttliche. — Cicero Acad. quaest. IV. 37. Anaximandri auditor Anaximenes infinitum aëra esse dixit, e quo omnia gignerentur: sed ea, qua ex eo orirentur definita; gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his cetera. Item de nat. Deorum I. 10: aëra Deum statuit, eumque generare esseque immensum et infinitum semperque in metu.

2) Aus der Unendlichkeit der Luft, als dem allgemeinen Chaos, darinnen die Saamen und Keime aller Dinge ursprünglich enthalten sind, giengen alle Gebilde des Weltalls hervor, und dahin kehren sie sämtlich bey ihrer endlichen Auflösung zurück. Stobaeus Eclog. physic. pag. 296. Ἀναξιμένης ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο· ἐκ γὰρ τούτου πάντα γίγνεσθαι, καὶ εἰς αὐτὸν πάλιν ἀναλύεσθαι. — Selbst die Sterne, die göttliche (d. i. immer lebendige und unvergängliche) Wesen sind, sind selbst aus der Luft geworden, nicht aber ist die Luft durch sie geworden (non ab ipsis (stellis) aërem factum, sed ipsas stellas ex aëre ortas esse." Augustin de civitate Dei VIII. cap. 2.

zur populären Oberflächlichkeit that. Vorwärts zur Vervollkommnung, wenn die frühern Naturphilosophen (wie man insgemein, wiewohl meines Gedünkens irrig annimmt) wirklich Gott mit der Natur vermischten; da von nun an wenigstens diese crasse Mischung aufhörte, und Gott als ein überweltliches Wesen der Natur sie beherrschend und ordnend gegenüberstand; — rückwärts zur Unwissenschaftlichkeit, wenn jene frühern Naturphilosophen nach der richtigen Einsicht keine Vermischung Gottes mit der Natur, sondern vielmehr das ächte Verhältniſs beyder, als des Wesens und der Erscheinung, nämlich beyder Identität in der Diversität, und Diversität in der Identität richtig erkannt hätten; dagegen nun der neuere Dualismus nur mehr ein äuſseres und transitorisches, kein inneres und immanentes Verhältniſs zwischen dem Eins und dem All statuirte, d. h. Gott nur mehr als ausser und über der Natur seyend, aber nicht mehr durch sich selbst dieselbe belebend und in ihr wirkend, sondern vielmehr die Natur als ganz von Gott abgefallen und getrennt völlig ausser ihm, und gänzlich für sich selbst bestehend, sich vorstellte.

Der Mann, der zuerst die besagte wichtige Unterscheidung ausdrücklich festsetzte, und einen ausser und überweltlichen Verstand als weltbildendes Princip annahm, war nach Aristoteles Metaphys. I. 3 Hermotimos von Klazomene, des Anaxagoras Lehrmeister; (wahrscheinlich nach des Plinius histor. nat. VII. 52. Erzählung ein natürlicher Somnambule, wenn es je dieselbe Person ist.) — Ihm folgte in jener Weltansicht sein Schüler Anaxagoras, gleichfalls ein Klazomenier (blühte 494 v. Chr) und diesem endlich Archelaos aus Milet (gebor. 450. v. Chr.) nachmals zu Athen des Sokrates Lehrmeister; vorzüglich war

es jedoch Anaxagoras, welcher diesen Dualismus, darein sich die ursprüngliche Jonische Naturphilosophie aufgelöst hatte, zum System ausbildete.

Den persönlichen Charakter dieses Weltweisen, dem seine Zeitgenossen den ehrenvollen Beynamen ὁ Νοῦς, der Verstand, beylegten, schmückten mehrere Tugenden, als erstlich seine Verachtung aller zeitlichen Güter, und seine freywillige Armuth, weswegen ihm einige Spötter vorwarfen, er seye wohl weise, aber nicht klug, weil er sich viel zu wenig auf seinen eigenen Vortheil verstünde; seine stille zurückgezogene Lebensweise, vermöge welcher er alle Staatsbedienungen und Ehrenämter, die er allerdings hätte verwalten mögen, ausschlug, und endlich die Geduld, womit er die Vernachlässigung, die ihn von Seite seines Freundes Perikles traf, zu übertragen wufste. — Gleichwohl empörte seine Lehre von der Ungöttlichkeit der Natur und besonders der Himmelskörpers, die er an ihnen selbst für todte seelenlose Massen erklärte, den Sinn des athenäischen Volkes, welches noch für die unmittelbare Anschauung des göttlichen Lebens in der Natur nicht erstorben war, so sehr, dafs er als Atheist und Gotteslängner durch einen Volksbeschlufs aus Attika verbannt wurde, und nach Lampsakos auswandern mufste, noch härteres vielleicht zu befahren habend, wenn nicht Perikles ihn einigermaasen geschützt hätte. Diog. Laërt. II. 19.

Des Anaxagoras Lehrgebäude begreift wie jenes des Herakleitos von Ephesus Kosmogonie und Psychologie (Welterzeugung und Seelenlehre) in sich: in beiden Theilen herrscht jedoch überall der leidige Dualismus vor, dadurch die Einheit der Natur-Ansicht der ältern Jonischen Philosophie zuerst gestöret wurde.

§. 62.

Anaxagoräische Kosmogonie.

1) Aus Nichts wird nichts [a]), also können die verschiedenartigen Dinge nur aus ursprünglich schon vorhandenen Stoffen, Einem oder Vielem entstanden seyn, [b]) und alles Entstehen und Vergehen überhaupt ist nichts denn Zusammensetzung und Auflösung aus dem schon vorhandenen. [c])

a) Plutarch. de placit. Philosoph. *ἐδόκει γὰρ αὐτῷ ἀπορώτατον εἶναι, πῶς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δύναταί τι γίνεσθαι, ἢ φθείρεσθαι εἰς τὸ μὴ ὄν.*

b) Aristotilis Physic. I. 4. *οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἑνὸς ἐνούσας τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίνουσιν, ὥσπερ Ἀναξίμανδρός φησι, καὶ ὅσοι δὲ ἓν καὶ πολλά φασιν εἶναι, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας· ἐκ τοῦ μίγματος γὰρ καὶ οὗτοι ἐκκρίνουσι τὰ ἄλλα. Διαφέρουσι δ' ἀλλήλων, τῷ τὸν μὲν περίοδον ποιεῖν τούτων· τὸν δ' ἅπαξ· καὶ τὸν μὲν ἄπειρα, τὰ δὲ ὁμοιομερῆ καὶ τἀναντία· τὸν δὲ τὰ καλούμενα στοιχεῖα μόνον.*

c) Simplic. Commentar. in Aristotel. Physic. I. pag. 31. *Ἀναξαγόρας φησί, τὸ δὲ γίνεσθαι, καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνες· οὐδὲν γὰρ χρῆμα γίνεται, οὐδὲ ἀπόλλυται, ἀλλ' ἀπὸ ἐόντων χρημάτων συμμίσγεταί τε καὶ διακρίνεται, καὶ οὕτως ἂν ὀρθῶς καλοῖεν τό τε γίνεσθαι συμμίσγεται, καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι διακρίνεσθαι.*

2) Da aus allen Dingen allerley entsteht: wie die Erfahrung lehrt, so ist dann alles in jedem enthalten, d. h. jedes Ding, oder jedes besondere Seyn ist selbst wieder ein Bild des Einen und universellen Seyns. Allein jedes Ding wird als besonderes Ding nur nach der Vorherrschaft desjenigen Elements genannt, wovon es das meiste in sich enthält.

Anaxagoras sagt selbst beym Simplicius Commentar. in Aristotel. Physic. I. pag. 33.:

τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρὴ δοκεῖν, εἶναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συγκρινομένοις· καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων, καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα, καὶ χροίας. καὶ ἡδονάς, und wiederum beym Aristoteles Phys. I. 4.: διότι Φασί, πᾶν ἐν παντὶ μεμίχθαι, διότι πᾶν ἐκ παντὸς ἑώρων γινόμενον· Φαίνεσθαι δὲ διαΦέροντα, καὶ προσαγορεύεσθαι ἕτερα ἀλλήλων ἐκ τοῦ μάλλιστα ὑπερέχοντος.

Der fernere Beweis des Satzes: dafs alles in allem enthalten sey, in einem noch höhern Sinne ist folgender: Gott ist alles: nun ist Gott dem Wesen nach überall, also ist er alles in allem. — So hält denn auch wirklich nicht nur die menschliche Natur als die höchste Stuffe der irdischen Gebilde, die organische und unorganische Natur in sich, sondern was noch wunderbarer ist, und dem ersten Anscheine nach paradox klinget, selbst die unorganische Natur mufs die Menschheit schon in dunkeln Abdrücken präformirt enthalten. — Von Hagen, kosmologische Geschichte der Natur I. §. 94. pag. 62.

3) Jeder der mannigfaltigen Stoffe, daraus jedes besondere Ding besteht, ist jedoch für sich selbst aus gleichartigen Urtheilchen bestehend, welche als ein unendlich kleines sich weiter nicht theilen lassen; von dem ganzen selbst aber, dessen Theil sie sind, nicht der Qualität, sondern nur der unendlich kleinen Quantität nach verschieden sind, indem z. B. jedes Atom (d. i. jeder letzte ferner nicht theilbare absolut kleinste Theil) des feurigen, luftigen, wäfsrigen und erdhaften Stoffes selbst wieder Feuer, Luft, Wasser und Erde ist.

Aristoteles de generat. et corrupt. I. 2.: Ἀναξαγόρας τὰ ὁμοιομερῆ στοιχεῖα τίθησιν, οἷον ὀστοῦν, καὶ σάρκα καὶ μυελὸν καὶ τῶν ἄλλων, ὧν ἑκάστου τὸ μέρος συνώνυμόν ἐστι. Id. Libr. III. de coelo cap. 3: Ἀναξαγόρας ἐναντίον Ἐμπεδοκλεῖ λέγει περὶ τῶν στοι-

χείων· ὃ μὲν γὰρ πῦρ καὶ γῆν, καὶ τὰ σύστοιχα τούτοις στοιχεῖα φησὶν εἶναι τῶν σωμάτων, καὶ σύγκεισθαι πάντα ἐκ τούτων. Ἀναξαγόρας δὲ τοὐναντίον· τὰ ὁμοιομερῆ σάρξ καὶ ὀστοῦν καὶ ξύλον, καὶ λίθος· ἀέρα δὲ καὶ πῦρ, μικτὰ ἐκ τούτων καὶ ἄλλων σπερμάτων. — Die Ὁμοιομερῆ, oder die mit jedem Körper selbst gleichnamigen Urtheilchen desselben erklärt Simplicius Commentar. in Aristotelis de coelo Libr. III pag. 119: daſs sie seyen: τὰ ὅμοια τῷ ὅλῳ μέρη διειρούμενα, und führt dann fort: τοιαῦτα δὲ σάρξ καὶ ὀςτοῦν καὶ ξύλον, καὶ λίθος· ἅτινα δὲ ὅτι οὐκ ἐστιν ἁπλᾶ, δῆλον. — Vergl. auch Lucret. de rer. nat. I. v. 830. sq., wo die homoiomeriai des Anaxagoras, wiewohl mit schwachen Gründen bestritten werden, weil der Römer den von dem griechischen Naturphilosophen vorausgesetzten Unterschied im Urstoffe, aus welchen die homoiomeriai selbst sich ausscheiden, auſser Acht gelassen hat.

4) Im Anfange waren die Stoffe aller Dinge in chaotischer Unordnung; die weltschaffene Intelligenz aber setzte sie in Bewegung, und brachte sie dadurch in Ordnung.

Die eigenen Worte des Anaxagoras beym Plutarch de placit. philosoph. I. 3 §. 12., wie sie Valkenaër gelesen haben will, sind folgende: ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν. Νοῦς δὲ αὐτὰ διῄρει, καὶ διεκόσμει. Aristoteles Physic. VIII, 1. führt sie also an: Φησὶ γὰρ ἐκεῖνος (Ἀναξαγόρας) ὁμοῦ πάντων ἐόντων καὶ ἠρεμούντων τὸν ἄπειρον χρόνον, κίνησιν ἐμποιῆσαι τὸν νοῦν καὶ διακρῖναι. Und Diogen. Laërt. II. 5.: πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ. εἶτα νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησε.

5) Die den Stoffen durch die ordnende Intelligenz ertheilte Bewegung, dadurch das gleichartige sich verbinden, das ungleichartige sich trennen und ausscheiden sollte, war die Kreisbewegung, die in den Himmelskörpern noch fortdauert. Sie ergriff zwar zuerst nur einzelne Stoffe, allein sich immer weiter und

weiter verbreitend, ergriff sie zuletzt das Ganze. Diog. Laërt. II. 5. Plutarch. de placit. philosoph. III. 16.

6) Anfangs brachte die Erde durch Feuchte und Wärme selbst Thiere und Menschen hervor, bis diese sowohl als jene sich selbst aus den Saamen zu erzeugen vermochten. Diogenes Laërt. II. 9.: *Ζῶα γίνεσθαι ἐξ ὑγροῦ καὶ θερμοῦ καὶ γεώδους, ὕστερον δὲ ἐξ ἀλλήλων.*

7) Außerdem behauptete er in der Physik noch folgende zwey Paradoxen: erstlich daſs der Schnee schwarz sey, weil sich der Himmel schwärze, wenn es schneiet, und der Schnee beym Schmelzen in schwärzliches Wasser sich auflöse. Cic. Academ. quaest. II. 23. et 31. — Zweytens daſs zuweilen einige Trümmer der steinigten Massen, die als Sterne sich am Himmel bewegen, aus diesem ihnen widernatürlichen Elemente auf die Erde herabstürzten. Plutarch in Lysandro und Plin. hist. nat. II. 58. Item Ammian. Marcellin. Libr. XXXII. cap. 8.

§. 63.

Anaxagoräische Psychologie.

Von der menschlichen Seele, und der Erkenntniſs lehrt Anaxagoras Folgendes:

1) Die Seele der Seele, das, wodurch wir wahrhaft erkennen, (*ὁ Νοῦς*) ist das subtilste, reinste, ungemischteste (*ἀμιγής*) aller Wesen, welches mit andern durchaus nichts gemein habend allein in sich frey ist von aller äuſsern Einwirkung.

Aristotel. de anima III. 5. *Ἐπεὶ πάντα νοεῖ (ὁ νοῦς), ἀμιγῆ εἶναι (χρή) — εἰ ὁ νοῦς ἁπλοῦν ἐστί, καὶ ἀπαθές καὶ μηδενὶ μηδὲν ἔχει κοινὸν, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας.* Simplic. in Aristotel. Physic. p. 33.: *καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἐστιν. εἰ μὴ γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ ἦν, τέῳ ἐμέμικτο ἄλλῳ, μετεῖχεν ἂν ἁπάντων χρημάτων, εἰ ἐμέμικτο τέῳ· ἐν παντὶ*

γὰρ παντὸς μοῖρα ἔνεστιν — καὶ ἀνεκώλυεν αὐτὸν τὰ συμμεμιγμένα, ὥστε μηδενὸς χρήματος κρατεῖν ὁμοίως, ὡς καὶ μόνον ἐόντα ἐφ' ἑαυτοῦ. Aristotel. de anima I. 2. Ἀναξαγόρας δὲ ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ νοῦν· χρῆται δὲ ἀμφοῖν ὡς μίᾳ φύσει· πλὴν ἀρχήν γε τὸν νοῦν τίθεται μάλιστα πάντων· μόνον γοῦν φησιν αὐτὸν τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι, καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν· ἀποδίδωσι δ' ἄμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ, τό τε γινώσκειν καὶ τὸ κινεῖν, λέγων, νοῦν κινῆσαι τὸ πᾶν. Vergleiche die Psychologie des Heraklits oben § 59. num 2. und die des Diogenes von Apollonia §. 55. num. 1.

2) Die Seele (ψυχὴ καὶ νοῦς, ὡς μία φύσις) ist das Princip aller Bewegung und Wahrnehmung; der Grund alles Guten und Rechten aber ist ὁ Νοῦς allein.

Aristotel. de anima I. 2.: ὁμοίως δὲ καὶ Ἀναξαγόρας, ψυχὴν εἶναι λέγει τὴν κινοῦσαν. Πολλαχοῦ τὸ ἄιτιον τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν Νοῦν λέγει.

3) Alles, was lebt, hat eine Seele, doch nicht alles, was lebt, hat auch Vernunft, (τὸν νοῦν κατὰ φρόνησιν).

Aristotel. de anima I. 2.: ἐν ἅπασι γὰρ ὑπάρχειν τὸν Νοῦν (κατὰ κίνησιν) τοῖς ζώοις καὶ μεγάλοις καὶ μικροῖς καὶ τιμίοις, καὶ ἀτιμιωτέροις (φασὶν Ἀναξαγόρας)· ὁυ φαίνεται δὲ, ὅγε κατὰ φρόνησιν λεγόμενος Νοῦς πᾶσιν ὁμοίως ὑπάρχειν τοῖς ζώοις, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πᾶσιν.

4) Die sinnliche Erkenntniſs ist dunkel und trüglich: die unmittelbare Erkenntniſs der Seele hingegen ist allein klar und untrüglich. Denn das Zeugniſs der Sinne zeugt unmittelbar immer nur für einen, doch das Zeugniſs der Vernunft zeugt für alle.

Sext. Empiric. advers. Mathem. III. § 90. ἔνθεν ὁ μὲν φυσικώτατος Ἀναξαγόρας, ὡς ἀσθενεῖς διαβάλλων τὰς αἰσθήσεις, ὑπὸ ἀφαυρότητος αὐτῶν, φησί. οὐ δυνατοί ἐσμεν κρίνειν τ' ἀληθὲς, — Aristotel. Metaphysic.

physic. IV. 5.: Ἀναξαγόρου δὲ καὶ ἀπόφθεγμα μνημονεύεται πρὸς τῶν ἑταίρων τινάς, ὅτι τοιαῦτα αὐτοῖς ἔσται τὰ ὄντα, οἷα ἂν ὑπολάβωσι. — Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 91.: ὥστε ὁ μὲν Ἀναξαγόρας, κοινῶς τὸν λόγον ἔφη κριτήριον εἶναι.

5) Der Mensch soll daher immer zuvörderst sowohl an sich, als an allen andern Dingen nur allein auf das Beste und das Vollkommenste (d. i. die Idee) schauen; denn dieses erkennend werde er auch das Schlechtere (d. i. das Zeitliche und Relative, die Erscheinung) erkennen, da die Erkenntniſs von beyden ein und dieselbe Wissenschaft ausmachen. — Also läſst Plato im Phädon (Seite 97. Edit. Stephan. Tom. I.) seinen Sokrates nach einem Buche des Anaxagoras behaupten.

§. 64.

Allgemeine Betrachtung über des Anaxagoras Lehre.

Schon Plato und Aristoteles waren mit des Anaxagoras Lehrgebäude, das zwischen Idealismus und Realismus einherschwankt, wenig zufrieden.

So legt nämlich Plato seinem Sokrates im Phädon (Seite 98), nachdem sich Sokrates erst gefreuet hatte, an Anaxagoras einen Lehrer nach seinem Sinne gefunden zu haben, der Alles in der Natur als durch die höchste Vernunft selbst gesetzt, wollte betrachtet wissen, unmittelbar die Worte in den Mund: ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς, ὦ ἑταῖρε, ἐλπίδος ᾠχόμην φερόμενος, ἐπειδὴ προϊὼν καὶ ἀναγιγνώσκων ὁρῶ τὸν ἄνδρα τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον, οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας, καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ, καὶ ἄτοπα.

Aehnliches tadelt auch Aristoteles Metaphysic. I. 4.: Ἀναξαγόρας δὲ γὰρ μηχανῇ χρῆται τῷ Νῷ πρὸς τὴν κοσμοποιΐαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ, διὰ τὴν αἰτίαν ἐκ

ἀνάγκης ἐστι, τότε ἕλκει αὐτὸν· ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πάντα μᾶλλον αἰτιᾶται τῶν γινομένων ἢ νοῦν.

In der Wahrheit ist demnach des Anaxagoras Philosophie weder ein vollendeter Realismus; denn dann müfste der Urstoff als ein unmittelbar-lebendiges, und selbst göttliches darin aufgestellt seyn; weder auch vollendeter Idealismus; denn dann bedürfte der Geist keines fremden Stoffes aufser ihm. Demnach schwankt das Lehrgebäude eben als ein unversöhnter Dualismus zwischen beyden Extremen einher: und bezeichnet also die Auflösung des selbstständigen Realismus der Jonischen reinen Naturphilosophie und den Uebergang zum Idealismus oder zur Philosophie des Geistes. Vergl. auch Anaxagorae Cosmo-theologiae fontes indagavit Frid. Aug. Carus, Lips. 1797. 4to. u. Desselben: Ueber die Sagen von Hermotimos, dem Klazomenier, in Fülleborn's Beyträgen. St. IX. S. 58 f.

§. 65.

Lehre des Archelaos von Milet.

Des Anaxagoras Schüler, Archelaos von Milet, der aber ebenfalls nach jenem zu Athen um das Jahr 450 v. Chr. lehrte, und unter andern den Sokrates zum Schüler hatte, setzte den Dualismus des Anaxagoras fort; denn auch er nahm in der Naturlehre zwey Prinzipien der Erzeugung aller Dinge an; ein körperliches nämlich als Urstoff, und diesem gegenüberstehend ein geistiges, das als Welt-schaffende Macht den Urstoff beleben, bilden und beseelen sollte.

Wie Archelaos aber den körperlichen Urstoff dachte, davon finden wir folgendes Zeugnifs beym Plutarch. de placit. Philosoph. III. 13.:

Ἀρχέλαος Ἀπολλοδώρου· ἀέρα ἄπειρον, καὶ τὴν περὶ αὐτὸν πυκνότητα καὶ μάνωσιν· τούτων δὲ τὰ μὲν εἶναι πῦρ, τὸ δὲ ὕδωρ.

Wie er in Hinsicht auf das schaffende, belebende und beseelende Prinzip des Alls dachte, ist weniger klar: — beym Stobäus Eclog. physic. p. 56 f. findet sich nur Folgendes: Ἀρχέλαος ἀέρα καὶ νοῦν τὸν θεὸν, οὐ μέντοι κοσμοποιὸν τὸν νοῦν, das ist, er wollte die Welt durchaus nicht als ein Kunstproduct des göttlichen Geistes, sondern nur als Naturprodukt der Gottheit betrachtet wissen.

In der Sittenlehre soll er nach Diog. Laërt. lib. II. §. 16. behauptet haben, τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ· welches, wenn es bloſs heiſsen soll: „daſs in physischer Hinsicht alles gleich gut und schön, und daſs aller Unterschied zwischen dem, was recht und unrecht, schön und häſslich ist, nur allein ein ethischer sey;“ — unbedenklich als wahr zugegeben werden muſs: dagegen jener Spruch also verstanden, „als ob Alles, was recht oder unrecht ist, erst durch positive willkührliche Gesetze dazu gestempelt worden seye, und daſs es unabhängig von positiven Gesetzen gar keinen Unterschied zwischen Recht und Unrecht geben würde:“ alle Sittlichkeit in der Wurzel vernichtet würde.

Dritte Epoche der griechischen Philosophie.

II. Idealismus oder Italische Dialektik.

§. 66.

Charakter dieser Epoche und Unterschied derselben von der vorigen.

Der Geist von der Anschauung der äuſsern Natur und Betrachtung der Vergangenheit zum Anschauen seines eignen innern Lebens und der Gegenwart sich erhebend, fragte nicht mehr nach der Entstehung

der Dinge (Siehe oben §. 49.) in ferner Vergangenheit. — Denn dafs und was die Dinge seyen, wies ihm ja die Gegenwart, in der er mit vollem Bewufstseyn lebte; — sondern die Forschung nahm jetzt eine andere Wendung, und ward nun vielmehr auf die Erkenntnifs der Dinge in ihrem Seyn, d. h. auf ihr inneres und äufseres Verhältnifs zum erkennenden Subjekte gerichtet; welches zuerst rein formal als ein zähl- und mefsbares, d. h, mathematisch, nachher aber auch als ein lebendig- und thätiges, dynamisch und dialektisch durch lebendiges und thätiges Wissen erfafst wurde.

Die mathematische, rein formale Anschauung der Dinge ist die mittlere zwischen der realen oder physikalischen und der idealen oder philosophischen; denn sie schwebt zwischen dem Geiste oder dem lebendigen Subjekte und der Natur oder dem lebendigen Objekte, ohne sich zur klaren Einsicht der realen und idealen Identität beyder zu erheben — hingegen ist die ideale oder philosophische Anschauung, nämlich die Anschauung der Identität, als das Sichselbstsetzen und Sichselbsterkennen der Vernunft, gerade die höchste; und wird mit Recht als ein mit sich selbst Reden (διαλόγεσθαι) und sich selbst Verständigen der Vernunft, woraus unmittelbar die Wissenschaft hervorgeht, charakterisirt.

Thales, Pythagoras und Plato, in denen der Genius der griechischen Philosophie zu jener dreyfachen Welt-Ansicht der realen physikalischen, der formalen mathematischen, und der idealen oder dialektisch-philosophischen gelangte, sind mithin als die drey Culminations-Punkte der drey verschiedenen durch sie gestifteten Epochen zu betrachten, welche zusammen den ganzen Cyclus der alterthümlichen Philosophie vollenden.

1) Pythagoräische Philosophie.

§ 67.

Pythagoras, der Charakter seines Lebens und seine Philosophie im Allgemeinen.

Pythagoras, geboren auf Samos 584 v. Chr., nach Meiners ein Schüler des Pherekydes von Syros, der ethisch-politische Reformator von Metapont und Krotona, war der Mann, dessen Geist über das materielle und objective Seyn der Dinge sich erhebend, das Anschauen zuerst in Erkennen, und die Naturspekulation durch Anwendung mathematischer Formen in ideale Philosophie umwandelte. — Wie nun aber des Pythagoras Welt-Ansicht, durch orientalische auf seinen Reisen eingesammelte Ideen geweckt, ganz harmonisch und musikalisch war, eben so erschien er auch in seiner Handlungsweise im öffentlichen und im Privat-Leben als Bürger, Gesetzgeber und geheimer Ordensstifter. Denn da er die Welt als Harmonie und Einklang göttlicher Kräfte sich dachte, was konnte ihm das höchste der Menschheit anders seyn, als Eintracht und religiöse Gemeinschaft aller Dinge? — Daher dann die Idee seines berühmten Freundschaftsbundes gleichsam das Vorspiel der christlichen allgemeinen Kirche in ihrer reinsten ursprünglichen Gestaltung als allgemeiner Bund der Bruderliebe (ἀγαπη), wie die ältesten Kirchenväter die Vereinigung der Christen nannten.

Von seiner Philosophie kommen hier hauptsächlich zu betrachten I. seine mathematische Welt-Ansicht überhaupt, II. seine Theologie, III. seine Psychologie, IV. seine Ethik und Rechtslehre. — Ueberall verräth sich mehr oder minder der orientalische Mysticismus, seine Vorliebe für das geistige und das Streben nach Entkörperung; dann eine der bisherigen griechischen Naturphilosophie, die der Religion nach

und nach ganz fremd geworden war (s. oben §. 65. die Lehre des Archelaos) durchaus entgegengesetzte Innerlichkeit und Religiosität.

§. 68.

Des Pythagoras mathematische Welt-Ansicht überhaupt.

1) Jedes Ding ist und besteht als bestimmtes Verhältnifs zum Weltganzen überhaupt, so wie zu allen und jeden einzelnen Dingen: so enthält auch jedes ein besonders ihm eigenthümliches Maafs von geraden und ungeraden, und eine Ineinsbildung von Endlichkeit und Unendlichkeit, Einheit und Vielheit; alle und jede Dinge sind also Zahlen, und die ganze Welt ist in Wahrheit als ein unendliches Zahlensystem zu begreifen, in und an welchen sich überall nur eine und dieselbe Ur-Einheit (ἡ πρώτη Μόνας) darstellt.

Aristotel. Metaphysic. I. 5. οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι — τὰς τούτων ἀρχὰς, τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων. Ἐπεὶ δὲ τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ, καὶ γῇ καὶ ὕδατι· ἔτι δὲ καὶ τῶν ἁρμονικῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες, καὶ τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους, ἐπειδὴ τὰ μὲν ἄλλα τοῖς ἀριθμοῖς ἐφαίνετο τὴν φύσιν ἀφωμοιῶσθαι πᾶσιν, οἱ δὲ ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων εἶναι ὑπέλαβον, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ ἀριθμόν. — Vergl. Metaphysic. I. 6. οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μίμησιν τὰ ὄντα εἶναι τῶν ἀριθμῶν καὶ ἀριθμοὺς αὐτὰ τὰ πράγματα φασίν. It. de coelo III. 1. ἔνιοι γὰρ τὴν φύσιν ἐξ ἀριθμῶν συνιστᾶσιν, ὥσπερ καὶ τῶν Πυθαγορείων τινές.

2) Wie nun die Dinge selbst Zahlen sind, so sind die Principien der Dinge die Elemente der Zahlen, nämlich das gerade und das ungerade, das endliche

und das unendliche, das Viele und das Eins. Unter diesen Elementen der Zahlen selbst aber ist die Einheit, welche gerade und ungerade, endlich und unendlich zugleich ist, die erste. Aristotel. Metaphysic. I. 5. τοῦ δὲ ἀριθμοῦ στοιχεῖα, τὸ ἄρτιον καὶ τὸ περίττον· τούτων δὲ τὸ μὲν πεπερασμένον, τὸ δὲ ἄπειρον· τὸ δὲ ἓν δὴ ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων· καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περίττον, τὸν δὲ ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός. It. Physic. III. 4. Πυθαγόρειοι τὸ ἄπειρον εἶναι τὸ ἄρτιον (φασί) τοῦτο γὰρ ἐναπολαμβανόμενον, καὶ ὑπὸ τοῦ περίττου περαινόμενον παρέχει τοῖς οὖσι τὴν ἀπειρίαν. Butherus ap. Stobaeum eclog. physic. I. p. 12. ἀριθμὸς ἐκ μονάδων σύγκειται, ὅπερ ἐστὶν ἀρχὴ τῶν ὄντων καὶ μέτρον, καὶ ἀσύνθητον, καὶ ἀγέννητον, καὶ ἀΐδιον, καὶ μόνον καὶ εἰλικρινές. It. idib. p. 14. τὸ ἓν οὐσία ἐστι, καὶ φύσις καὶ νοῦς καὶ πλήρωμα· ἀρχὴν γὰρ, καὶ μέσον, καὶ πέρας ἔχον ἐστί. It. Plutarch. in quaest. rom. Tom. II. p. 264. A. Edit. francof. πρός τε τὰ ἄλλα βελτίων καὶ τελειότερος ὁ περριττὸς ἐνομίζετο, καὶ πρὸς γάμον ἁρμοδιώτερος· ὁ γὰρ ἄρτιος διάστασίν τε δέχεται καὶ τὸ ἴσον αὐτοῦ μάχιμόν ἐστι, καὶ ἀντίπαλον, ὁ δὲ περριττὸς οὐ δύναται διαχισθῆναι παντάπασιν, ἀλλὰ ὑπολείπει τι κοινὸν ἀεὶ μεριζόμενον. Et. p. 288. C. ᾗ καθάπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν ἄρτιον θῆλυν, ἄῤῥενα δὲ τὸν περριττὸν ἐνόμιζον· γόνιμος γάρ ἐστι, καὶ κρατεῖ τοῦ ἀρτίου συντιθέμενος, καὶ διαιρουμένων εἰς τὰς μονάδας ὁ μὲν ἄρτιος καθάπερ τὸ θῆλυ χώραν μεταξὺ κενὴν ἐνδίδωσι. Cfr. Plutarchum de EI, p. 388. A. et Stobaeum Eclog. physic. Tom. I. p. 24.

3) So wie jedes Ding eine Zahl, d. h. ein bestehendes Verhältniſs der Elemente der Zahlen, nämlich des geraden und ungeraden, des endlichen und unendlichen u. s. w. ausdrückt, so ist dann auch die Allheit der Dinge ein System von Verhältnissen, d. h. eine lebendige Zahlen-Harmonie.

Aristotel. Metaphysic. I. 5. οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμὸν (φασί). It. ibid. Libr. XII. cap. 4. τὸν γὰρ ὅλον οὐρανὸν κατασκευάζουσιν ἐξ ἀριθμῶν, πλὴν οὐ μοναδικῶν, ἀλλὰ τὰς μονάδας ὑπολαμβάνουσιν ἔχειν μέγεθος. —

4) Alles ist durch die Einheit gebildet, und in allem stellt sich auch dieselbe Einheit dar; die selbst ungeboren, einfach, rein und aufser allem andern seyend allein für sich selbst aus sich selbst besteht, dagegen alles andere, was ist, nur durch die Einheit bestehen und mittelst der Einheit erkannt werden kann. — Darum ist auch aller andern Zahlen Fundament die Einheit, die zu den ungeraden hinzugesetzt das gerade, zu den geraden hinzugesetzt das ungerade bildet.

Sext. Empiric. advers. Physic. Libr. I. §. 10. πᾶν τὸ γὰρ φαινόμενον οἱ περὶ τὸν Σάμιον Πυθαγόραν ἐξ ἀφανῶν ὀφέλει συνίστασθαι — ὅθεν καὶ τὰ φαινόμενα οὐ ῥηθέον ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων, ἀλλὰ τὰ συστακτικὰ τῶν φαινομένων, ἅπερ οὐκ ἔτι ἦν τοίνυν ἀδήλους καὶ ἀφανεῖς ὑπέθεντο τὰς τῶν ὅλων ἀρχάς.

5) Die Geradheit ist selbst gleich, ohne ihre Gleichheit wirklich darzustellen, d. h. ohne Mitte. Im ungeraden hingegen erscheint die Gleichheit als wirkliche Mitte und Harmonie, d. h. das ungerade allein hat Anfang, Mitte und Ende, das Gerade aber nur Anfang und Ende, aber keine Mitte.

Sieh die oben angeführten Texte zu Lehrsatz 2.

6) Die Geradheit, die sich erst zur Darstellung der wirklichen Gleichheit einer erfüllten Mitte bilden muss, lebt noch im (unentschiedenen) Kampfe und Widerstreite mit sich selbst, und ist also das Sinnbild der Sünde, des Bösen, des Finstern, des Bewegten und der Vielheit: das ungerade hingegen ist das Licht, das ruhende und die Einheit. — Die Geradheit ist weiblich, die Ungeradheit männlich. Sieh ebendort.

7) Die Anschauungsformen der realen Dinge als der Elemente der Natur sind die geometrischen Figuren; alles Ideale aber ist eine Zahl.

So gaben die Pythagoräer den Elementen der Erde die Form des Würfels (Kubus), dem Wasser die der Kugel, der Luft die des Ikosaëders, dem Feuer endlich die der Pyramide. Auf ähnliche Weise verglichen sie die Ideen Gottes des Alls, der Seele, und so auch die sittlichen Eigenschaften und Vorzüge, als Güte, Gerechtigkeit, Weisheit u. s. w. mit Zahlen. Ja die spätern Pythagoräer legten endlich wohl auch den Zahlen die Namen der Götter bei, mit welchen sie sinnbildlich die Elemente der Natur bezeichneten. Sieh Sturzii Empedocles Tom. I. p. 75 et 209 ff.

8) Gleichwie in dem Zahlen-System die Zehen die vollkommenste ist, weil sie das reale Abbild der Vierheit (τετρακτὺς) ist; (denn 1 + 2 + 3 + 4 = 10) so ist auch das ganze Universum aus 10 Himmels-Sphären bestehend, deren mittlere die Sonne, der ruhende Mittelpunkt aber die Erde ist. — Diese 10 Himmels-Sphären sind unter einander selbst also nach mathematischen und musikalischen, d. i. harmonischen Verhältnissen geordnet, daſs die Sphäre der Fixsterne, die über der Sphäre des Saturns ist, den tiefsten, die des Mondes aber den höchsten Ton in der Musik des Weltalls (der Welt-Leyer mit 10 Saiten bespannt) angiebt. Von diesen Sphären sind nun zwar nur 9 unsern Sinnen wahrnehmbar, es müsse aber, damit die Zahl der Zehne erfüllt werde, noch eine 10te unsichtbare gegen Erde (ἀντιχθὼν) und ihre Sphäre geben.

Von den Geheimnissen, welche die Pythagoräer in den beyden Zahlen Viere und Zehen zu finden glaubten; sieh Joan. Georg Michaelis de tectracty pythagorica 1735 und in desselben Operibus intr. exercit. sacr. Item Meursii dissertat. de denario pytha-

gorico 1631 in Graevii thesaur. anecdot. graec. tom. IX. — Von der Pythagoräischen Welt-Ordnung, oder der 10stimmigen Harmonie der grossen Welt-Leyer handeln Cicero in somnio Scipionis cap. 4. et Macrob. Commentar. in illud Libr. II. 1. It. Censorin. de die natali cap. 28. Dessen Entwurf s. unten im Anhange num. (IV). —

Die Annahme der Gegen-Erde bezeugt Aristoteles de coelo II. 13. *ἔτι δὲ ἐναντίαν ἄλλην ταύτῃ κατασκευάζουσι γῆν, ἣν ἀντίχθονα ὄνομα καλοῦσιν· οὐ πρὸς τὰ Φαινόμενα τοὺς λόγους, καὶ τὰς αἰτίας ζητοῦντες, ἀλλὰ πρός τινας δόξας καὶ λόγους αὐτῶν τὰ Φαινόμενα προσέλκοντες καὶ πειρώμενοι συγκοσμεῖν.* Aus welchen letztern Worten zugleich erhellet, dafs die Pythagoräer schon a priori, was am Himmel oder auf der Erde seyn sollte, zu bestimmen wagten.

9) Das Welt-All und jeder einzelne Weltkörper vom leeren ätherischen Raume umgeben, welchen Aether sie wie die Thiere die Luft durch Athmen einziehen, sind lebendig und beseelt, auch mit Verstand und Vernunft begabt: wie ihre höchst verständigen und vernünftigen Bewegungen, die nicht aus einem äufsern Anstosse, sondern aus einem innern Selbsttriebe zu erklären sind, ganz offenbar beweisen.

Cicero somn. Scipionis cap. 3. sunt ignes sempiterni, quos stellas et sydera vocatis, quae divinis animata mentibus circulos suos orbesque conficiunt, celeritate admirabili. Cfr. de natur. deor. II. 17. et 20. Siehe auch oben §. 53. die Lehre des Anaximandros Satz 2. — Die nämliche Lehrmeinung von der Lebendigkeit und Beseelung der Sterne behaupteten auch noch Cardanus, Caesalpinus und Campanella, ja sogar Kepler selbst; denn einmal ist doch gewifs, dafs der blofse todte Mechanismus der Gesetze der allgemeinen Gravitation

allein alle Bewegungen der Himmelskörper nimmermehr zu erklären im Stande seyn.

10) Die Welt ist von Gott geschaffen, aber nicht der Zeit, sondern dem Begriffe nach. — (Siehe oben §. 58. die Herakleitische Lehre Satz 2.) Gott fieng aber die Weltschöpfung mit dem feinsten Elemente, d. i. mit dem Feuer, an. (Dasselbe lehrten auch die Inder, Oupnek'hat I. Brahm. XVI. Oupnek'hat II. Brahm. XXIV.)

Diog. Laërt. VIII. §. 25. und Plutarch. de placit. philosoph. III. 4.: *ἐκ δὲ τούτων πάντων στοιχείων τὸ πρῶτον πῦρ - ἐστὶ δ' ἀρχὴ τῶν ἁπάντων ἡ μόνας, ἐκ δὲ τῆς μονάδος δυάς — ἐκ δὲ τῆς μονάδος καὶ ἀορίστου δυάδος οἱ ἀριθμοί, ἐκ δὲ τῶν ἀριθμῶν τὰ σημεῖα, ἐκ δὲ τούτων αἱ γραμμαί, ἐξ ὧν τὰ ἐπίπεδα σχήματα, ἐκ δὲ τούτων τὰ στερεὰ σώματα, ὧν καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι τέτταρα πῦρ, ἀήρ, ὕδωρ, γῆ, ἃ μεταβάλλειν καὶ τρέπεσθαι δι' ὅλων.*

11) Dieses feinste aller Elemente, das Feuer, ist das beseelende Prinzip der Welt: es flammt recht im Mittelpunkte des Alls, und in der das All durchströmenden erleuchtenden und erwärmenden Kraft, desselben besteht das Leben der Dinge.

Aristotel. de coelo II. 3: *ἔτι δὲ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ διὰ τὸ μάλιστα προσήκειν φυλάττεσθαι τὸ κυριώτατον τοῦ παντός· τὸ δὲ μέσον εἶναι τοιοῦτον· ὁ Διὸς φυλακὴν ὀνομάζουσιν, τὸ ταύτην ἔχον τὴν χώραν πῦρ.* — It. Philolaos. ap. Stobae. Eclog. physic. p. 452. *τὸν ἡγεμονικὸν τοῦ παντὸς ἐν τῷ μεσαιτάτῳ πυρὶ οἰκεῖν (φησίν) καὶ πῦρ ἐν μέσῳ περὶ τὸν κέντρον ὅπερ ἑστίαν τοῦ παντὸς καλεῖ καὶ Διὸς οἶκον, καὶ μητέρα θεῶν, βωμόν τε καὶ συνοχήν, καὶ μέτρον φύσεως.*

12) An und für sich selbst ist zwar das Welt-All, obschon göttlichen Ursprungs, gleichwohl dem Untergange unterworfen, doch wird es wegen der Vorsehung Gottes nie gänzlich zu Grunde gehen.

Plutarch de placit. philosophor. III. 4.: τὸν κόσμον ἀπὸ τοῦ θεοῦ γεννητόν, ἀλλὰ φθαρτὸν φύσει (ἔφη). — Und Timaeus Locrius ap. Platonem I. §. 8.: οὐ γὰρ τἀγαθῷ γενέτορι ἐστίν, ὁρμᾶν ἐπὶ φθορὰν γεννάματος καλλίστου· διαμένει ἄρα τοῖος δὲ ὢν (ὁ κόσμος) ἄφθαρτος καὶ ἀνόλεθρος καὶ μακάριος.

13) Die Ordnung des Weltganzen und alles Besonderen ist dem Gesetze der (göttlichen) Nothwendigkeit unterworfen.

Diogen. Laërt. VIII. §. 19., fatum quoque et universorum et eorum quae sunt partes administrationis causam esse. (Pythagoras docuit.)

§. 69.

Des Pythagoras Seelenlehre, Theologie, Ethik und Politik.

1) Die Seele ist Ausfluſs, Ausströmung oder Aushauchung des Aethers, das ist der allgemeinen Welt-Seele; und mithin selbst der göttlichen Natur theilhaftig, mithin auch unzerstörbar und unsterblich. — In mathematischer und idealischer Hinsicht, heiſst die Seele eine Zahl, die sich selbst bewegt.

Diogen. Laërt. VIII. §. 28. ἐδόκει αὐτῷ, εἶναι τὴν ψυχὴν ἀπόσπασμα αἰθέρος - ἀθάνατόν τε εἶναι αὐτήν· ἐπειδήπερ καὶ τὸ ἀφ' οὗ ἀπέσπασται, ἀθάνατόν ἐστι. It. Cicero de nat. Deorum. I. 11. Pythagoras — — censuit, animum esse per naturam rerum omnium intentum, et commeantem ex quo animi nostri caperentur. Dieses war der reale pythagoräische Begriff von dem Wesen der Seele; den idealen Begriff dieses nämlichen Philosophen aussprechend das geistige Leben desselben, hat Aristoteles de anima I. 2. uns aufbewahrt: ἀριθμὸν εἶναι τὴν ψυχὴν κινοῦν δὲ ἑαυτόν.

2) Aus dem irdischen Körper steigt die Seele beym Tode desselben in die reinere Luft wieder empor, um in einen neuen Körper überzugehen, einen

gewissen Kreislauf der Gestaltungen durchwandernd. Diogen. Laërt. VIII. §. 28. πρῶτον δὲ φασί, τοῦτον ἀποφῆναί τὴν ψυχὴν κύκλον ἀναγκείας ἀμειβοῦσαν, ἄλλοτε ἄλλοις ἔνθε ἱστάναι ζώοις. Vergl. Cicero de senect. cap. 21. Somn. Scipion. cap. 2. Ovidii Metamorphos XV. v. 158 f. Wie auch Aristotel. de anima I. 3. wo er die Seelen-Wanderung, so wie sie die spätern Pythagoräer vertheidigten, hauptsächlich aus dem Grunde bestreitet: „ἐδόκει γὰρ, ἑκάστην ψυχὴν ἴδιον ἔχειν εἶδος, καὶ μορφήν.

3) Die Seele des Menschen im irdischen Leibe lebend erscheint theils vernünftig, theils unvernünftig: jenes ist Folge des himmlischen Princips, des Aethers und des göttlichen Central-Feuers; dieses Folge des irdischen kalten und feuchten Princips. (Daher die trockenste und feurigste Seele die beste; wie auch Herakleitos lehrte. Sieh oben §. 59. Satz 1.) Der Sitz und das Organ des vernünftigen Geistes (ὁ Νοῦς) ist das Gehirn; der Sitz der Begierde (θυμὸς) das Herz; zwischen beiden aber stehen die Sinne, das Gemüth und der Wille (Φρένες).

Diogen. Laërt. VIII. §. 30. τὴν δὲ ἀνθρώπου ψυχὴν διαιρεῖσθαι τριχῆ, εἰς τε νοῦν, καὶ φρένας καὶ θυμόν· θυμὸν μὲν οὖν εἶναι (φασὶν) καὶ ἐν ἄλλοις ζώοις, φρένας δὲ καὶ νοῦν μόνον ἐν ἀνθρώπῳ· εἶναι δὲ τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ καρδίας μέχρι ἐγκεφάλου, καὶ τὸ μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ μέρος αὐτῆς ὑπάρχειν θυμόν, φρένας δὲ καὶ νοῦν, τὰ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ. Diese Stelle wird mit Recht als höchst merkwürdig für die Naturphilosophie ausgezeichnet; besonders wegen des Gegensatzes des animalischen und geistigen, des Herzens und des Gehirns, dann der Sinne als Ausstrahlungen des Gehirns, deren Funktionen, so wie der Sitz des Gemüthes, doch oft auch ins Zwerchfell verlegt werden mögen.

4) Alle Sinnenwahrnehmungen und Empfindungen, z. B. das Sehen, Hören, Schmecken, u. s. w. sind

Ausflüsse der Seelenkräfte; Ein warmer Lebenshauch strömt nämlich aus dem Organe und durchdringt die Gegenstände. — Auch das Denken ist ein Wehen der Seele.

Diogen. Laërt. VIII. 23. *Σταγόνας δὲ εἶναι ἀπὸ τούτων τὰς αἰσθήσεις — τοὺς δὲ λόγους ψυχῆς ἀνέμους εἶναι.* (Ganz dieselbe Vorstellung kömmt auch bey den Indern vor, z. B. im II. Oupnek'hat XXXIII. Brahm.) ipsam quoque cogitationem afflatum esse animae.

5) Gott ist Einer: dieser aber ist nicht, wie einige meinten, ausser dem Weltall, sondern in demselben, und zwar im ganzen Umkreise desselben, übersehend den Verlauf der gesammten Zeugung und Mischung aller Dinge. (Er ist demnach der ursprüngliche Monas, aus der alles geworden ist; die allgemeine Welt-Seele und das alles belebende kosmische Feuer, welches durch das ganze All und durch das innerste eines jeden Einzelnwesens verbreitet ist.)

Clem. Alexandrin. cohortat. ad gentes. *ὁ μὲν θεὸς εἷς· χ'οὗτος δὲ οὐχ, ὥς τινὲς ὑπονοοῦσιν, ἐκτὸς τᾶς διακοσμήσεως. ἀλλ' ἐν αὐτᾷ, ὅλος ἐν ὅλῳ τῷ κύκλῳ, ἐπίσκοπος πάσας γενέσεως καὶ κράσεως τῶν ὅλων.* Vergl. die übrigen hieher gehörigen Texte aus dem Stobäus, die schon oben §. 68. Lehrsatz 2. und 4 aufgeführt worden sind. Sieh auch die Lehre des Herakleitos §. 58 Lehrsatz 1 und 4 und die Lehre der Inder im I. Oupnek'hat XIV. Brahm.

6) Die Tugend ist Harmonie, wie die Gesundheit, wie alles Gute und wie Gott selbst.

Aristotelis Ethic. ad Nicomach. II. 6. It. Diogen. Laërt. VIII. 33. *τὴν δὲ ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸν θεόν.*

7) Das Princip des rechtlichen Lebens ist die Wiedervergeltung (*τὸ ἀντιπεπονθὸς*); denn die Gerech-

tigkeit ist eine Zahl, die gleichvielmal genommen gleich ist (ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος). Diogen. Laert. l. cit.

Anmerk. 1. Die Pythagoräisch-Platonische Mythe von der Seelenwanderung, (s. oben Lehrs. 2. dieses §.) welche jene Männer wohl selbst keineswegs buchstäblich, eben so wenig als die gerühmte Sphäremusik (§. 68. Lehrs. 8.) verstanden wissen wollten, bietet gleichwohl mehr denn eine Wahrheit dar: a) dafs in allen Körpergestalten das eine unendliche Leben nur in unendlich verschiedenen Abstufungen und Potenzen sich rege: b) dafs das unendliche Leben unter sich selbst nur der Potenzirung nach verschieden seye, und folglich den unter den Menschen stehenden Geschöpfen nichts weiter als eine höhere Potenzirung abgehe, die sie aber freylich auf jener Naturstufe stehend niemal erreichen können, da jede Stufe gerade nur ein bestimmtes Maafs der ihr allein erreichbaren Vollkommenheit zuläfst: — wohl aber umgekehrt ein Mensch durch eigne Schuld von der höhern Stufe, die seiner Natur zukömmt, wohl selbst noch unter die Thiere herabsinken möge; c) dafs der einzige Weg für uns endliche Vernunftwesen uns der Anschauung Gottes und der Vereinigung mit ihm zu nähern, die Abstreifung der sinnlichen Individualität sey; d) dafs diese Abstreifung auf natürlichem Wege ohne Mitwirkung der Freiheit nur sehr langsam und schwierig erfolge; dafs sie aber durch die freiwillige Erhebung über sinnliche Ansichten und Bedürfnisse möge befördert werden; e) dafs das eigne persönliche von Gott getrennte Leben in der That selbst nur eine Erscheinung, und im Gegensatze gegen das höhere Leben in der Vereinigung mit Gott vielmehr ein Defekt als eine Fülle des Lebens zu nennen sey; dafs aber gleichwohl die Gottheit in jeder dieser Bruchgestalten ihres auf unendlich mannigfaltige Weise in den zerstreuten Gliedern der Menschheit dargestellten Lebens, einen besondern Zweck zu erreichen sich vorsetzte: wefswegen dann die Würde eines jeden mit besonderer Vernunft begabten Individuums darin besteht, diesem Zwecke nicht blos nach dem Gesetze der Naturnothwendigkeit, sondern auch mit Freyheit zu entsprechen.

Anmerk. 2. Von den Pythagoräischen Symbolischen Ritual-Vorschriften. — Pythagoras kleidete seine

praktischen Sittenregeln, damit sie desto besser dem Gedächtnisse sich einprägen und desto weniger vergessen werden möchten, in symbolische Ritual-Vorschriften ein, welche zugleich den Mitgliedern seines Ordens (von dessen Einrichtung der folgende §. nachzusehen ist) als äufsere unterscheidende Denkzeichen, dabey sie sich einander erkennen möchten, dienen sollten.

Diogen. Laërt. VIII. 1—17. hat einige der merkwürdigsten dieser Vorschriften uns aufbehalten: sie lauten wie folgt:

1) Schürre das Feuer nicht mit dem Schwerdte; d. h. reitze entflammte Gemüther nicht noch mehr durch neue Gewaltthätigkeiten.

2) Steige oder springe nicht über den Wagbalken; d. h. überschreite niemal das gerechte Maafs.

3) Setze dich niemal auf das Fruchtmaafs, den χοινιξ; d. h. hindere oder erschwere niemal den Verkauf der gemeinen Lebensbedürfnisse.

4) Frifs kein Herz; d. h. verursache niemand ein Herzleid, und lafs dir selbst nichts am Herzen nagen.

5) Hilf jedem, der dich bittet, willig aufladen, doch nicht ohne Vorbedacht abladen; d. h. stehe gerne den arbeitenden bey, doch fördere nicht gerne die Trägheit anderer.

6) Halte deinen Bündel immer geschnürt; d. h. sey immer zum Aufbruche aus dieser Zeitlichkeit gefafst.

7) Trage das Denkzeichen Gottes nicht an deinem Fingerringe, d. h. prunke mit deiner Religiosität nicht vor der Welt.

8) Wie du den Hafen vom Feuer wegnimmst, so zerstöre das Merkmal, wo er stand, in der Asche, und wenn du dein Lager verläfst, so zerstöre die Spuren, wo du lagst; d. h. verheimliche deine Genüfse auch den gemeinsten, damit du nicht Neid erregest.

9) Wasche deine Bank nicht mit Oel, sondern mit Wasser: d. h. brauche nicht als Reinigungsmittel, was selbst wieder beschmutzet.

10) Harne nicht gegen die aufgehende Sonne; d. h. begegne den Personen nicht verächtlich, deren Macht eben im Aufgehen begriffen ist.

11) Ver-

11) Verlasse die gebahnte Heerstrasse nicht; d. h. handle der allgemeinen Sitte (wo sie löblich oder doch gleichgültig ist) nicht entgegen.
12) Strecke deine Rechte nicht zu begierig aus; d. h. sey nicht habsüchtig.
13) Lafs keine Schwalben in deinem Hause nisten; d. h. hüte dich vor Freunden, die nur im Sommer deines Glückes bey dir aushalten, im Winter aber dich verlassen.
14) Erziehe dir selbst keine jungen Habichte mit Diebsgriffen; d. h. sieh zu, dafs du dein Kind nicht verleitest, dich zu bestehlen.
15) Harne nicht auf die Abschnitzel deiner eigenen Nägel und Haare; d. h. verachte nicht, die dir angehören, auch wenn sie dir völlig entbehrlich geworden sind.
16) Kehre die Schneide deines Schwerdts nicht aufwärts; d. h. verletze, wo du es vermeiden kannst, Höhere nicht.
17) Kehre an der Gränze nicht wieder um; d. h. sey standhaft und beharre auf dem Weg, den du einmal aus guten Gründen eingeschlagen hast.
18) Esse nicht von dem, was von andern Leuten Tisch fällt; d. h. sey kein Schmarotzer.
19) Hüte dich vor den Bohnen; d. h. fliehe öffentliche Aemter, die durch Volkswahlen mittelst der in eine Urne geworfnen Bohnen verliehen werden. — Doch hatte das Ritual-Gesetz von Bohnen sich zu enthalten, noch mehr andere diätetische sowohl als symbolische Gründe.
20) Zerbröckle dein Brod nicht unbesonnen; d. h. sey haushälterisch, doch ohne schmutzigen Geiz.
21) Halte keine Mahlzeit ohne Salz; d. h. ohne Mäfsigkeit und würzende Scherze.

§. 70.

Des Pythagoras Schüler, und der von ihm gestiftete Orden oder Freundschaftsbund im Allgemeinen.

Pythagoras unterschied nach dem Diog. Laërt. I. §. 9. zwey Hauptabtheilungen von Schülern, nämlich die des äufsern, und die des innern Lehrvortrages, d. h. einen exoterischen und einen

esoterischen Schülerhaufen. Unter den ersten wurden Leute von allerley Ständen ohne Ausnahme zugelassen; und Pythagoras gab jedem Stande, Alter und Geschlechte den geeigneten Lehr- und Pflicht-Unterricht insbesondere; doch rechnete er diesen grofsen Haufen nicht zu den Seinigen. — Die Schüler hingegen des innern oder geheimen Lehrvortrages, welche die zweyte Hauptabtheilung seiner Zuhörer ausmachten, und denen Pythagoras nicht blofs Lehrer, sondern auch Freund war, wurden abermal unter sich in drey Klassen eingetheilt: die der Strebenden (τῶν σπουδαίων), die der Begeisterten (τῶν δαιμονίων), und die der Göttlichen oder von Gott Ergriffenen (τῶν θείων ἢ θεοπαθέων). Jamblich. de myster. c. XV.

In jeder dieser Klassen mufste man regelmäfsig einige Jahre aushalten, und niemand war ohne physiognomische Prüfung zugelassen; die Schüler der untersten Klassen waren jedoch vor's Erste blofse Zuhörer (Ἀκουσματικοί), verbunden den Vortrag des Meisters stillschweigend anzuhören, und hatten noch nicht das Recht, ihren Mund dagegen zu öffnen, oder Zweifel vorzutragen, und eigne Meinungen zu hegen; αὐτὸς ἔφη, er hat es gesagt, diefs mufste ihnen indefsen bey dem, was sie nicht begriffen, statt alles Beweises dienen.

Die Schüler der zweyten Klasse, d. h. die Begeisterten, mochten fragen, und Zweifel vorbringen; denn der Lehrer gieng mit ihnen als Freunden um, und ertheilte ihnen fernere Aufschlüfse.

Die Schüler der dritten Klasse endlich wurden selbst als vollendete Meister geachtet, und sie lehrten wohl auch die der beyden untern Abtheilungen.

Das Ganze des Pythagoräischen Lehrkursus begreift Mathematik, Physik, Musik, Theologie, Ethik und Politik in sich.

Alle Schüler des innern und geheimen Lehrvortrages waren auch Mitglieder des von Pythagoras gestifteten Ordens, und die um ihn Versammelten lebten in einer Art von Güter-Gemeinschaft. — Auch mufste man sich gewifser Prüfungen unterziehen, um in diese Verbindung aufgenommen zu werden. Aul. Gell. I. 9.

Dieser Orden, dessen höchste Idee ein Freundschaftsbund, bestehend durch Eintracht der Sitten und Denkart, dann allgemeine Güter-Gemeinschaft der Verbündeten untereinander, war, hatte auch lange Zeit die Aufrechthaltung der griechischen Freyheit und Philosophie in Unter-Italien oder Graecia magna zur Folge, bis endlich der Tyrann von Syrakus demselben ein blutiges Ende machte. — Von der Freundschaft, Zuverläfsigkeit, Standhaftigkeit und Beharrlichkeit der Bundesmitglieder, Männer sowohl als Frauen, erzählen die alten Geschichtschreiber Wunderdinge.

§. 71.

Von einigen berühmten Pythagoräern insbesondere.

Unter den Schülern des Pythagoras, von deren Lehrmeinungen wir etwas Bestimmtes mit mehr oder minder Zuverläfsigkeit wissen, sind folgende die merkwürdigsten:

I. Alkmaeon, von Krotona, ein Arzt und Physiker: er lehrte nach Zeugnissen der Alten Folgendes:

1) Die Sterne, und so auch die Seele des Menschen sind göttlicher Natur: Cicero de nat. Deor. I. 11. Alcmaeon Crotoniates soli et lunae reliquisque syderibus, animoque praeterea divinitatem tribuit.

2) Die Seele des Menschen ist unsterblich, weil sie dem Unsterblichen gleicht, und immer in Bewegung ist. Diog. Laërt. VIII. 83: ἔφη δὲ, καὶ τὴν ψυχὴν ἀθάνατον, καὶ κινεῖσθαι αὐτὴν συνεχῶς ὡς τὸν

ἥλιον. Aristotel. de anima I 2.: Ἀλκμαίων φησι, ψυχὴν ἀθάνατον εἶναι, διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις· τοῦτο δὲ ὑπάρχειν αὐτῇ, ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι καὶ τὰ θεῖα ἅπαντα συνεχῶς ἀεὶ σελήνην, ἥλιον, ἀστέρας, καὶ τὸν οὐρανὸν ὅλον.

3) Alles Seyende ist durch Gegensätze bestimmt. Aristotel. metaphysic. I. 5.: Φησί, εἶναι δύο τὰ πολλὰ τῶν ἀνθρωπίνων, λέγων τὰς ἐναντιότητας, οὐχ ὥσπερ οὗτοι διωρισμένως, ἀλλὰ τὰς τυχούσας οἷον λευκὸν, μέλαν, γλυκὺ, πικρὸν ἀγαθὸν, κακὸν, μικρὸν, μέγα.

4) Derselbe Alkmäon war endlich nach dem Berichte des Chalcidius Comment. in Timaeum Platonis p. 368. der erste, der besondere Versuche über die Natur des Sehens anstellte, und zu diesem Behufe die Zergliederung des Auges vorzunehmen sich erkühnte.

II Hippasos von Metapont, ebenfalls ein Physiker; — er lehrte:

1) Das All ist begränzt und stets in Bewegung. Diog. Laërt. VIII. 84: ἔφη δὲ χρόνον ὡρισμένον εἶναι τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς, καὶ πεπερασμένον εἶναι τὸ πᾶν, καὶ ἀεικίνητον.

2) Gott ist das Urwesen, das Alles durchströmende Welt-Feuer, und auch die Seele ist feuriger Natur. — Die Zeugnisse hierüber siehe oben §. 58. Satz 1.

III. Archytas von Tarent. ein Politiker, und zugleich berühmter Meſskünstler und Mechaniker, den Horat. Od. I. 28. maris et terrae mensorem nannte, und dem die Ueberlieferung, unter andern die Erfindung des Automats einer fliegenden Taube beylegte. S. Aul. Gell. X. 12. führte wahrscheinlich die Lehre der Gegensätze weiter aus, woraus die Sage entstand, er habe zuerst die Kategorien erfunden. Siehe Tennemann's Geschichte der Philosophie. Band 1. S. 114 f.

Merkwürdig ist, daſs in dieser Tafel das Gute (τὸ ἀγαθὸν) als das Begränzte (τὸ πεπερασμένον) mit einem bestimmten Unterschied, der folglich eine volle Mitte hat, und mithin ein ungleiches (περιττὸν) ist, gesetzt wird; (daher das Sprichwort: numero Deus impare gaudet:) dagegen aber das Böse als ein Unbegränztes (ἄπειρον) und Unbestimmtes (ἄρτιον), das die Mitte immer leer hat, erscheint. Vergl. Aristotel. ad Nicomach. II. 5.: τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου (ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον) τὸ δ᾽ ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου, τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς Siehe auch oben §. 68 Satz 5 und 6.

IV Philolaos, des Archytas Schüler, ein Physiker und Astronom; er lehrte:

1) Die Dinge sind weder schlechthin endlich, weder schlechthin unendlich, sondern vielmehr ist jedes derselben eine harmonische Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen. Stobae. in Eclog. physic. I. 454.: "Ανάγκη τὰ ἐόντα εἶμεν πάντα ἢ περαίνοντα. ἢ ἄπειρα, ἢ περαίνοντά τε καὶ ἄπειρα — ἐπεὶ τοίνυν φαίνεται, οὔτ᾽ ἐκ περαινόντων πάντων ἐόντα, οὔτ᾽ ἐξ ἀπείρων πάντων, δῆλόν τ᾽ ἄρα, ὅτι ἐκ περαινόντων καὶ ἀπείρων ὅ τε κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ συναρμόσθαι.

2) Die Welt ist unvergänglich; denn sie ist unentstanden, und wird immerfort bestehen; auch wird sie von einem ihr verwandten höchsten Wesen beherrscht. Stobae. I. p. 420. παρὸ καὶ ἄφθαρτος καὶ ἀκαταπόνατος διαμένει τὸν ἄπειρον αἰῶνα· οὔτε γὰρ ἔντοσθεν, ἀλλά τις αἰτία δυναμικωτέρα αὐτᾶς εὑρεθήσεται, οὔτ᾽ ἔκτοσθεν, φθεῖραι αὐτὸν δυναμένα ἀλλ᾽ ἦν ὅδε ὁ κόσμος ἐξ αἰῶνος, καὶ εἰς αἰῶνα διαμένει, εἷς ὑπὸ ἑνὸς τῶ συγγενέω καὶ κρατίστω, καὶ ἀνυπερθάτω (ἀνυπευθύνῳ?) κυβερνώμενος. — Τὸ μὲν ἀμετάβλατον αὐτοῦ, τὸ δὲ μεταβάλλον ἐστί.

3) Die Erde bewegt sich im Kreise um ihre eigne Axe und um den Mittelpunkt des Alls (den Sitz des Central-Feuers), um welches sich noch mehr andere

Welt-Körper, die uns aber nicht alle sichtbar sind, herumbewegen. Aristoteles de coelo II. 13. γῆν κινεῖσθαι κύκλῳ περὶ τὸν μέσον (τοῦ παντὸς, τὴν Διὸς Φυλακήν) ου μόνον δὲ ταύτην, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντίχθονα. (οἱ Πυθαγόρειοι φασὶν) —— ἐνίοις δὲ δοκεῖ, καὶ πλείω σώματα τοιαῦτα ἐνδέχεσθαι φέρεσθαι περὶ τὸν μέσον, ἡμῖν δὲ ἄδηλα, διὰ τὴν ἐπὶ πρόσθεσιν τῆς γῆς. Diogen. Laërt. VIII. 85. τὴν γῆν κινεῖσθαι κατὰ κύκλον, πρῶτον εἴπειν φασὶν. Φιλόλαον, οἱ δὲ Ἱκεταν Συρακούσιον φασίν· und Stobae. Eclog. physic. I. 452. 488. It. Plutarch. de placit. philosoph. und Cicero Academ. II. 39. Man betrachtete daher das ganze Kopernikanische System als eine alte Lehrmeinung der italischen Schule, auch ist es von J. Bouillaud unter dem Namen des Philolaos (Philolaos Libri IV. Amsterdam 1639. 4to. Item Astronomia Philolaiaca. Paris 1645 fol.) vorgetragen worden. Vergl. Philolaos des Pythagoräers Lehren, nebst den Bruchstücken seines Werks; von A Böckh. Berlin 1820. gr. 8.

V. Eudoxus von Gnidos, abermal ein Schüler des Archytas, und berühmter Astronom, soll nach einer Muthmassung des Gassendi. Opp. Tom. V. p. 375. die erste künstliche Himmelskugel verfertiget, und die Sternbilder, die Aratus beschreibt, darauf verzeichnet haben. Nach Cicero Academ. II. 42. bestritt er die Wahrsagung der Schicksale eines Menschen aus dem Stande der Sterne bey seiner Geburt.

VI u. VII. Die zwei kleinen Büchchen des Timäus von Lokri περὶ τῆς τοῦ κόσμου ψυχῆς, das nur ein späterer Auszug des platonischen Timäus ist, wie schon Böck de platonica mund. fabrica S. XXIX. bemerkte; und des Okellos von Lukanien περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως, darinnen pythagoräisch-eleatische Weltweisheit vorgetragen wird, sind beyde von Bardili in's Deutsche übersetzt in Fülleborn's Beyträgen Stück IX. und X. enthalten, und August

Friedr. Wilhelm Rudolphi in der neuern Auflage des griechischen Textes des Okellos Lipsiae 1801. 8. giebt sich in seinem angehängten Commentar alle Mühe, die Gründe gegen die Unächtheit des letztern Büchchens wegzuräumen, und also die Aechtheit desselben per indirectum zu behaupten.

VIII. Die moralischen Aufsätze einiger pythagoräischen Frauen, der Theano, des Pythagoras Gattin, dann der Mya und Melissa, des Pythagoras Töchter, enthalten zwar nichts, was sie besonders verdächtig machte, doch reicht ihre Geringfügigkeit allein schon hin, sie als unächt und als einer so langen Erhaltung unwerth zu verwerfen.

IX. Das sogenannte Carmen aureum pythagoraeum kann eben so wenig für etwas weiter gelten, als wofür es schon Hierocles, der älteste Erklärer desselben im V. Jahrhunderte nach Christ, ausgiebt: *ὅλου τοῦ ἱεροῦ συλλόγου (πυθαγορικοῦ) ἀπόφθεγμα κοίνον*. Mehr beachtenswerth ist Glandorfs Ausgabe der Pythagoräischen Sprüche: Sententiosa vetustissimorum gnomicorum quorumdem Poëtarum opera, Lipsiae 1776, mit Heyne's schöner Vorrede.

2) Auflösung des Pythagoraism.

§. 72.

Entstehung drey neuer Formen der Eleatischen einseitigen All-Einslehre, des neuen Empedokleischen Dualismus, und der atomistischen Vielheits-Lehre.

Die Pythagoräische Philosophie gieng nun nach und nach durch die Trennung ihrer Elemente der Einheit und der Vielheit, die beym Pythagoras ungetrennt in einander bestanden, oder vielmehr immerfort lebendig in einander übergiengen, mittels der Reflexions-Methode in dreyerley neue Formen über; — das einseitige Erfassen der Einheit bildete

sich nämlich in der Schule der Eleatiker zum einseitigen Vernunft-Realismus, als All-Einslehre aus; — die Festhaltung der Gegensätze gab und veranlaſste den Dualismus des Empedokles; — endlich das einseitige Erfassen der Vielheit sprach sich als Atomistik aus, der zuletzt die Einheit über der unendlichen Vielheit verloren gieng.

a) Einseitige All-Einslehre.

§. 73.

Xenophanes von Kolophon.

Xenophanes von Kolophon (geb. 600 v. Chr.), Zeitgenosse des Pythagoras, begab sich 536 nach Elea, einer Pflanzstadt der Phokäer in Unter-Italien, und ward daselbst Stifter der Eleatiker.

Von ihm sind zwar ebenfalls nur Bruchstücke, besonders aus der Schrift des Aristoteles: Ueber den Xenophanes, Zenon und Gorgias, auf uns gekommen, welche sammt den übrigen Zeugnissen der Alten Fülleborn in seinen Beyträgen VII. St. S. 1. folg. gesammelt und übersetzt hat; doch können wir daraus noch immer einigermassen das ganze System seiner Kosmogonie und Theologie, Physik und Dialektik beurtheilen. Folgende sind einige der merkwürdigsten seiner Lehren.

I. Aus der Kosmogonie und Theologie.

1) Es giebt kein Entstehen der Dinge, sondern Alles, was ist, ist dem wahren innern Wesen, oder dem Seyn nach ewig und unveränderlich. Das Seyn ist also göttlich, ja Gott selbst. Denn es ist ewig Eins, und durchaus sich selbst gleich, wie eine Kugel. Aristoteles de Xenophane etc.: *ἀδύνατόν φησιν εἶναι, εἴ τι ἔστι, γενέσθαι, τοῦτο λέγων ἐπὶ τοῦ θεοῦ· ἀνάγκη γὰρ ἤτοι ἐξ ὁμοίων ἢ ἐξ ἀνομοίων γενέσθαι τὸ γινόμενον· δυνατὸν δὲ οὐδέτερον. — ἀΐδιον μὲν οὖν διὰ ταῦτ' εἶναι τὸν θεόν· εἰ δ' ἔστιν ὁ θεὸς ἁπάντων κρά-*

τιστον, ἕνα φησὶ προσήκειν αὐτὸν — ἕνα δ᾽ ὄντα ὅμοιον εἶναι πάντη - σφαιροειδῆ. Des Xenophanes Philosophie war also das Gegentheil jenes des Thales und Herakleitos, die von einem Werden der Dinge ausgiengen; denn Xenophanes verwirft das Werden, und behält nur das Seyn.

2) Das Weltall, der Inbegriff alles dessen, was ist, ist also schlechthin und dem innern Wesen nach unzertrennlich Eins mit Gott. Es selbst als das ewige unentstandene Eins ist Gott, und Gott ist dieses Ein-Alles. I. Aristotel. Metaphysic. I. 5: *Ξενοφάνης πρῶτος τούτων ἑνίσας, οὐδὲν διεσαφήνισεν — — ἀλλ᾽ εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας, τὸ ἓν εἶναι φησὶ τὸν θεόν.* Denn dasselbe Ein-Alles ist zumal verständig, vernünftig, und ein ewiges. — Nicht zu übersehen ist jedoch, dafs Xenophanes in der vorliegenden Stelle beym Aristoteles das Welt-All ausdrücklich nur als Eins, d. h. als Ein-Alles, nicht aber in seiner Zerfallenheit in eine unendliche Vielheit, schlechthin Gott gleich setzt. — Eben so ist auch nur vom All als Einheit erfafst zu verstehen, was beym Diogenes IX. 29. als seine Lehre angeführt wird: „*σύμπαντα εἶναι νοῦν καὶ φρόνησιν, καὶ ἀΐδιον.* Alles zumal als Ein-Alles erfafst, sey verständig, vernünftig und ewig.

3) Gott als das Seyn, das ein ewiges, eines, allermächtigstes, und durchaus sich selbst gleiches ist, ist eben darum ganz Sehen, ganz Hören, ganz Fühlen. Aristoteles de Xenophanes cap. 3.: *εἰ δὲ ἐστὶν ὁ θεός, ἁπάντων κράτιστον καὶ ἕνα προσήκειν αὐτὸν εἶναι φασίν· ἕνα δ᾽ ὄντα, ὅμοιον εἶναι πάντη, ὁρᾷν τε καὶ ἀκούειν, καὶ τὰς ἄλλας αἰσθήσεις ἔχοντα πάντη.* Sext. Empiric. adv. physic. IX. 144.: *οὖλος ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δέ τ᾽ ἀκούει.*

4) Uebrigens ist Gott (weil er das Eine, ewige All-Seyn ist) weder nur unendlich, ohne zugleich auch endlich, weder nur endlich, ohne

zugleich auch unendlich zu seyn; sondern er ist eben beydes, endlich und unendlich zumal; denn wäre er nur unendlich, folglich ohne Anfang, Mittel und Ende, so wäre er nothwendig ein nicht seyendes (μὴ-ὄν), wäre er dagegen nur endlich, so wäre er auch nur Eines des Vielen, folglich nicht das einzige Eins, welches Alles ist, oder das All-Eins. Aristoteles de Xenophane. I. 3.: τὸ δὴ ὄν, ἓν ὄν, τὸν θεὸν εἶναι λέγει. ἀΐδιον δ᾽ ὄντα, καὶ ἕνα καὶ σφαιροειδῆ οὔτε ἄπειρον (αὐτὸν εἶναι) οὔτε πεπερᾶσθαι, δῆλον· τὸ ἄπειρον γὰρ μὴ ὄν, τοῦτο γὰρ οὔτε μέσον, οὔτε ἀρχὴν, οὔτε τέλος, οὔτε ἄλλο μέρος οὐδὲν ἔχει (τὸ πεπερασμένον δὲ ἓν τῶν πολλῶν).

5) Auf gleiche Weise ist Gott weder nur unbeweglich, ohne zugleich beweglich; noch nur beweglich, ohne zugleich auch unbeweglich zu seyn; denn durchaus unbeweglich ist allein das Nichtseyende; weil es nirgends ist, auch nirgends weder in ein anderes überzugehen, noch ein anderes in sich aufzunehmen vermag; aber auch durchaus beweglich ist allein, was Eines ist des Vielen und Endlichen. Gott aber oder das Seyn ist nicht Vieles ohne zugleich auch Eins, noch Eins ohne zugleich auch Alles zu seyn; noch ist er endlich ohne zugleich auch unendlich, noch unendlich ohne zugleich auch endlich zu seyn. Aristoteles de Xenophane I. 3.: τὸ δὴ τοιοῦτον ὄν, ἓν ὄν, οὔτε κινεῖσθαι, οὔτε κινήτον εἶναι, δῆλον· ἀκίνητον μὲν γὰρ μόνον τὸ μὴ-ὂν κινητικά δὲ τὰ πλείω ὄντα ἑνός! — Κατὰ πάντα δὲ οὕτως (Φασίν) ἔχειν τὸν θεόν, ἀΐδιόν τε καὶ ἕνα, ὅμοιόν τε καὶ σφαιροειδῆ ὄντα, οὔτε ἄπειρον, οὔτε πεπερασμένον, οὔτε ἠρεμεῖν, οὔτε ἀκίνητον εἶναι.

6) Die Wesenheit Gottes hat also durchaus nichts dem Menschen ähnliches. Xenophanes ap. Clem. Alexandrin. Stromat. V. pag. 101.

Εἷς θεὸς, ἔν δὲ θεοῖσι καὶ ἀθρώποισι μέγιστος
Οὔ τε δέμας θνητοῖσιν ὁμοίϊος οὔ τε νόημα.

II. Aus der Physik.

7) Die Prinzipien aller Körperbildung sind Erde und Wasser, d. i. Festes und Flüſsiges; das Prinzip des Lebens hingegen ätherischer Hauch von feuriger Natur. Xenophanes ap. Sext. Empiric. advers. Mathemat. X. 313. 314.:

Ἐκ γαίης γὰρ πάντα, καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ

und wiederum:

Πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα.

Beym Diog. Laërt. IX. 19. aber liest man: „τὴν ψυχὴν πνεῦμα πυρικόν εἶναι" als Lehre des Xenophanes.

8) Der Mond ist bewohnt wie unsere Erde. Cic. Acad. II. 39.; habitari, ait Xenophanes, in luna, eamque esse terram multarum urbium et montium.

III. Aus der Dialektik.

9) Nur die Vernunft-Einsicht gewährt Wahrheit oder wahres Wissen; da hingegen der Empiriker, der bey der unmittelbaren Wahrnehmung stehen bleibt, auch wenn er das wahre Zufällige ergreifft, es doch nicht als solches unbezweiflich erkennt, sondern ein bloſses stets befangen bleibt. Xenophanes ap. Sext. Empiric. ad Mathemat. VII. 49.

Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔ τις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔσται
Εἰδὼς, ἀμφὶ θεῶν, καὶ ἅσσα λέγω, περὶ πάντων.
Ει γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,
Αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε, δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

Anmerk. Xenophanes schrieb, wie Parmenides, in gebundener Rede, d. h. in epischen Versen περὶ φύσεως das allgemeine Thema aller Denker. Es scheint jedoch, daſs sein Epos weder so allgemein gelesen, noch so lange erhalten worden sey, als die ähnlichen Lehrgedichte des spätern Parmenides und Empedokles, woran auch zum

Theil die grössere Härte und Unverständlichkeit des Xenophanischen Aufsatzes Schuld gewesen seyn mag; denn Cicero Academ. IV 23. nennt die Verse des Xenophanes ausdrücklich minder gute, minus bonos. Die wenigen heute noch vorhandenen Bruchstücke, die Fülleborn in seinen Beyträgen, St. VII. gesammelt und übersetzt hat, vermehrt mit ein paar Stellen aus Timons Syllen und aus Diogenes Laërtius, siehe unten im Anhange (Num. V.)

§. 74.

Parmenides von Elea.

Aehnlich der Lehre des Xenophanes ist auch die Lehre seines Schülers und Freundes Parmenides von Elea ((geb. 508 v. Chr), von dessen Lehrgedichte von der Natur der Dinge (περὶ φύσεως), einige mehr beträchtliche und zahlreichere Bruchstücke als von jenem frühern seines Lehrers auf uns gekommen sind, welche abermal Fülleborn im IV. Band seiner Beyträge zusammengestellt und übersetzt hat, und die man gleichfalls unten im Anhange oder Urkundenbuche Nro. VI. in einer neuen hexametrischen Uebersetzung finden wird, in welchem Lehrgedichte alle Hauptsätze seiner Philosophie enthalten sind.

Es zerfällt aber des Parmenides Lehrgebäude nach seiner eigenen Eintheilung in die Lehre der Wahrheit, Metaphysik; und in die Lehre des Scheines, Physik.

I. Parmenideische Metaphysik.

1) Das Seyn nur ist, das Nichtseyn aber ist nicht nur schlechterdings nicht und nirgends, sondern vermöchte auch nicht einmal zu seyn. Ἐπη. v. 39.:

Ἡ μὲν ὅπως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ-εἶναι
Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος· ἀληθείῃ γὰρ ὅπῃ δεῖ
Ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστι γε, καὶ ὡς χρέων ἐστὶ μὴ-εἶναι
Τὴν δή τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν ἀταρπόν.

2) Das Seyn ist schlechthin Eins; außer der Einheit des Seyns aber ist durchaus nichts; folglich auch die vermeinte Vielheit der Dinge, die zeitlich entsteht und vergeht, durchaus nicht eitel und nichtig; abgesehen von dem ewig ruhenden und bestehenden Seyn. Ἔπη cit. v. 76. et 79 und 90—95.

Οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὅμοιον — —
Τῷ συνεχὲς πᾶν ἐστιν, ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει. — —
— — — — — οὐδὲν γὰρ ἐστὶν ἢ ἔσται
Ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος.

3) Das Seyn ist ewig und unveränderlich, unentstanden und einzig-geboren, und nur durch sich selbst begränzt, folglich ähnlich von überall her der schön gerundeten Kugel. Ἔπη cit. v. 56—59. et 96. 98.

— — — — — ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασσι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐόν, καὶ ἀνώλεθρον ἐστιν,
Οὖλον, μονογενές τε, καὶ ἀτρεμὲς, ἠδ' ἀτέλεστον,
Οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν,
Ἓν συνεχές. — —
Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐστίν·
Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
Μέσσοθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ.

4) Alles Seyn ist mit Vernunft erfüllt, denn die Gottheit als Vernunft durchdringt alles, und regt sich als allgemeine Weltseele in allen Wesen. Hieher gehören die viel verschrieenen Verse: Ἔπη v. 142—145.

Ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις μελέων πολυπλάγκτων
Τὼς νόος ἀνθρώποισι παρέστηκεν· τὸ γὰρ αὐτὸ
Ἐστὶν, ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι
Καὶ πᾶσιν, καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

5) Das wahre Erkennen des Seyns, das wahrhaft ist, und das Denken und Aussprechen dieses Erkennens (wie hier in dem Parmenideischen Lehrgedichte) ist eben eins. Ἔπη cit. v. 45. et 46. 88—91. et 93—95.

Χρὴ, τὸ λέγειν, τὸ νοεῖν τὸ ὂν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,
Μηδὲν δ' οὐκ εἶναι — — — —
Ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὗ ἕνεκέν ἐστι νόημα·
Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστὶν,
Εὑρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἢ ἔσται
Ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος.

6) Was die Menschen zeitliches Entstehen oder Vergehen, Seyn oder Nichtseyn der Dinge, ferner auch Orts - Veränderungen nennen, ist nichts Wahrhaft-Seyendes. Ἔπη cit. v. 93—95.

Ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ
Γίνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
Καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.

II. Parmenideische Physik.

In der Philosophie des Scheines oder der empirischen Physik, wo vom Werden und Entstehen der Dinge die Rede ist, nahm Parmenides zwey Prinzipien an, die er nach des Aristoteles Zeugniſs das Warme und das Kalte (τὸ θερμόν, καὶ τὸ ψυχρόν), in seinem Epos aber auch Licht und Nacht (φάος καὶ νύξ) nannte. — Sein Hauptsatz ist folgender:

Das All der Erscheinungen und jedes Ding insbesondere zeigen allgemein eine Ineinsbildung von Licht und Nacht; woraus dann folgt, daſs keiner der beyden Gegensätze ein absolutes an sich seyn könne. Ἔπη cit. v. 109—113. et 116—119.

Ἀντία δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο
Χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων· τῇ μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ
Ἤπιον ὄν, μεγ' ἀραιὸν, ἑαυτῷ πάντοσε τωὐτὸν
Τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ τωὐτόν· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτό.
Ἀντία νυκτάδα, ἢ πυκινὸν δέμας ἐμβριθές τε — —
Αυτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νὺξ ὀνόμασται,
Καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσι τε καὶ τοῖς
Πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου,
Ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μετὰ μηδέν.

Die prosaische Stelle des Aristoteles Metaphysic. I. 5. lautet so: καὶ ἓν μὲν κατὰ λόγον πλείω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς τίθησι πάλιν, θερμὸν καὶ ψυχρὸν, οἷον πῦρ καὶ γῆν λέγων. — Eine andere Stelle des Aristoteles, wo einige Worte des Parmenides angeführt werden, befindet sich in der Schrift περὶ ἀτόμων γραμμῶν, und enthält folgendes: ἓν τὸ ὂν τὸ παρὰ τὸ ὂν οὐδὲν, ὡς μὴ-ὄν, ἵνα μὴ-πολλὰ (λέγων) εἰς ἄξῃ καὶ τὸ μὴ-ὂν-πάντα γάρ φησι ὄντα, καθὸ ὄντα, ἕν ἐστί, id est: unum esse tantum, et quod praeter illud, sit nullum, eo quod nihilum non sit: plura ponens reduci ad nihilum; omnia enim, (dicit), quae sunt, in quantum sunt, unum est.

Anmerk. Das Platonische Gespräch, das von Parmenides den Namen trägt, führt dialektischerweise den Doppel-Satz durch: a) dafs das viele nicht sey, indem nur das Eins ist, und abermal b) dafs das Eins selbst nicht seyn könne, wenn das Viele nicht ist; woraus dann erhellet: dafs die Gegensätze von dem Eins und den Vielen vom Unendlichen und Endlichen, vom Seyn und Nichtseyn sich einander nicht ausschliefsen, sondern vielmehr stets in einander übergehen; wie dann auch schon Xenophanes, des Parmenides Lehrer, behauptete. Siehe oben §. 73. Satz 4. u. 5.

§. 75.

Melissos aus Samos.

Zu derselben All-Eins-Lehre, als Vernunft-Realismus in der antiken Gestalt, bekannte sich auch des Parmenides Schüler, Melissos aus Samos, (blühte im Jahre 444 vor Chr); welcher zugleich als Staatsmann und Flottenführer, die gegen den Athenäischen Perikles stritt, sich auszeichnete. Sein Lehrgebäude zerfällt abermals in Metaphysik und Physik.

I. Metaphysik.

1) Es muſs ursprünglich ein Seyn geben; denn gäbe es ursprünglich kein Seyn, so könnte von dem Seyn als einem Nichtseyenden überall gar nicht die Rede seyn. — So fieng nämlich Melissus nach einem Citate des Simplicius Commentar. in Arist. Physic. p. 22. seine Beweisführung an: *εἰ μὲν μηδέν ἐστι, περὶ τούτου τί ἂν λέγοιτο, ὡς ὄντος τινός*; und wiederum: *εἰ οὖν ὅπερ ἄν τις ἢ νοήσῃ ἢ εἴπῃ τὸ ἕν ἐστι, πάντων εἷς ἔσται λόγος ὁ τοῦ ὄντος.*

2) Das Seyn ist keineswegs entstanden, sondern ewig. Simpl. l. cit. p. 22.: *εἰ δὲ τί ἐστι, ἢ γενόμενον ἐστὶ, ἢ ἀΐδιον· εἰ δὲ ἐστὶ γινόμενον ἢ ἐστὶ ἐκ τοῦ ὄντος ἢ ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος· ἀδύνατον δὲ ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος τι γίνεσθαι, ἀλλ' ὅμως ἀδύνατον, τι γίνεσθαι ἐκ τοῦ ὄντος ——— οὐ γίνεται οὖν, τὸ ὄν, ἀΐδιον ἄρα τὸ ὄν.*

3) Das Seyn muſs überdieſs auch unvergänglich und unveränderlich seyn; denn das Seyn kann weder in das Seyende noch in das Nichtseyende übergehen. Aristot. de coelo III. 1.: *οἱ μὲν ἄνειλον ὅλως γένεσιν καὶ φθοράν· οὐδὲν γὰρ οὔτε γίνεσθαί φασιν, οὔτε φθείρεσθαι τῶν ὄντων, ἀλλά μόνον δοκεῖν ἡμῖν, οἷον οἱ περὶ Μελίσσον καὶ περὶ Παρμενίδην.* It. Libro de Zenone, Xenophane et Gorgia cap. 1.: *διὰ τοῦτον δὲ τὸν τρόπον, κἂν εἶναι πολλά, κἂν ἡμῖν, ὡς τὸ φαίνεσθαι μόνως· ὥστε ἐπειδὴ, οὐχ οἷον τ' οὕτως, οὐδὲ πολλὰ δυνατὸν εἶναι τὰ ὄντα, ἄλλα ταῦτα δοκεῖν· οὐκ ὀρθῶς.'*

4) Das Seyn muſs ferner unendlich seyn, indem es weder Anfang noch Ende hat; auch muſs es nothwendig Eins seyn; denn durch ein anderes auſser ihm würde es ja beschränkt; letzlich muſs es immer sich selbst gleich bleiben, weil es ja schlechthin unveränderlich und unvergänglich ist. Aristotel. de sophisticis Elenchis 28.: *παρ' ὃ καὶ ὁ τοῦ Μελίσσου λόγος· ὅτι ἄπειρον τὸ ἅπαν· ἐκ γὰρ μὴ-ὄντος οὐδὲν ἂν γίνεσθαι, τὸ δὲ γινόμενον ἐξ ἀρχῆς γίνεσθαι· εἰ οὖν μὴ-*

γέγο-

γέγονεν, ἀρχὴν οὐκ ἔχει τὸ πᾶν, ὥστε ἄπειρόν. It. Simplic. commentar. in Aristotel. physic. p. 22.: τὸ δὲ μήτε ἀρχὴν ἔχον, μήτε τελευτὴν, ἄπειρον τυγχάνει ὄν· ἄπειρον ἄρα τὸ ὄν· εἰ δὲ ἄπειρον, ἕν εἰ γὰρ δύο εἴη, οὐκ ἂν δύναιτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἂν πέρατα πρὸς ἄλληλα ἄπειρον δὲ τὸ ὄν· οὐκ ἄρα πλείω τὰ ὄντα· ἓν ἄρα τὸ ὄν.

5) Das Seyn als Einheit kann weder zusammengesetzt, noch theilbar, und überhaupt nicht körperliches seyn. Simplic. commentar. cit. pag. 19.: καὶ γὰρ ὁ Παρμενίδης τὰ σώματα ἐν τοῖς δοξαστοῖς τίθησι, καὶ ὁ Μέλισσος ἓν ἐὸν, φησί, δεῖ αὐτὸ σῶμα μὴ-ἔχειν· εἰ δὲ ἔχει πάχος, ἔχοι ἂν μόρια, καὶ οὐκ ἔτι ἂν εἴη ἕν.

6) Die angebliche Vielheit der Dinge ist also weiter nichts, als eine Erzeugung der sinnlichen Wahrnehmung, und mithin bloſse Erscheinung, (folgt unmittelbar aus den Lehrsätzen 3. 4. 5.) Das nämliche lehrte auch Xeniades von Korinth, wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Melissos; nach dem Zeugnisse des Sextus Empiric. adv. Math. VII. 53.: πάντ' εἴπων ψευδῆ, καὶ πᾶσαν φαντασίαν, καὶ δόξαν, ψεύδεσθαι· καὶ ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος πᾶν τὸ γινόμενον γίνεσθαι, καὶ εἰς τὸ μὴ-ὂν πᾶν τὸ φθειρόμενον φθείρεσθαι.

II. Physik.

In der Physik behauptete Melissos, daſs die Vielheit der Dinge nichts weiter als eine Erzeugung der Sinnlichkeit, und mithin bloſse Erscheinung seye. — Denn (sagte er) dem wahren Wesen nach könnten die Dinge doch nichts anders seyn, als eben das eine Seyn, das allein wahrhaft ist; folglich müſsten sie dann auch, wären sie wahrhaft, wie dieses Seyn selbst, gleichfalls Eins, ewig, unveränderlich und immer sich selbst gleich seyn, da sie nun offenbar nicht also, sondern hingegen als vieles, veränderliches und vergängliches erfunden werden; so haben demnach die Sin-

nen-Erkenntnisse keine Wahrheit, sondern die Wahrheit sey nur in der Vernunft-Anschauung zu finden, darinnen die Vielheit in Eins übergeht und umgekehrt. Simplic. Commentar. in Aristotel. physic. I. 1.

§. 76.

Zeno von Elea.

Durch Zeno von Elea (blühte 460 vor Chr.), abermal einen Schüler des Parmenides, erreichte endlich die eleatische Dialektik ihren höchsten Gipfel, indem sie einerseits das reine Seyn des Parmenides zum Resultat gebend, anderseits in ihren Beweisführungen selbst das Fliefsen des Heraklits, d. h. den steten Uebergang des Seyns in das Werden, und der Einheit in die Vielheit, und so auch umgekehrt darstellte; wobey nur zu bedauern ist, dafs ihre eigentliche Tendenz so wenig eingesehen, und bald so gräulich mifskannt wurde, dafs sie in kurzer Zeit in die flachste und gehaltloseste Sophistik ausartete, wogegen der sikelische Redner Gorgias die Rechte des gemeinen Menschen-Verstandes zu vertheidigen suchte. Sieh unten §. 84.

Die Hauptlehren des Zeno von Elea waren nach Plato's Zeugnifs im Phädros und Parmenides folgende: I. dafs die Sinnenwelt nach der gemeinsinnlichen Ansicht der unmittelbaren Erfahrung sich selbst widerspreche, weil sie die Vielheit, dann die unendliche Theilbarkeit der Dinge einseitig festhält; II. dafs die Bewegung ganz abgetrennt von dem Ruhenden erfafst, gleichfalls sich selbst widerspreche, wie der leere Raum, der getrennt von dem Vollen oder Welt-All, ein Unding ist.

I. Der Hauptgrund, welchen Zeno zur Bestreitung der gemeinen Ansicht der Sinnenwelt anwendet und geltend macht, ist die Beweisführung, dafs das

Seyn in Wahrheit eben so wohl Vieles als Eins, eben so wohl endlich als unendlich, eben so wohl sich selbst gleich als von sich selbst verschieden sey. Plato in Phaedros Vol. III. pag. 261. Edit. Stephan.: *τὸν οὖν Ελεατικὸν Παλαμήδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνῃ, ὥστε δοκεῖν, φαίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι, τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἀνόμοια, ἓν καὶ πολλά, μένοντά τε ἂν καὶ φερόμενα.*

II. Die Gründe, welche Zeno von Elea gegen den Widerspruch der allgemeinen Ansicht der Bewegung vorbrachte, enthalten die anschaulichste Darstellung: Wie das Viele abgesehen von der Einheit als schlechthin an und für sich Seyendes gesetzt, sich selbst vernichtet. Denn setzt man das Viele als an sich Seyendes schlechthin, so ist dann also die Zeit eine unendliche Zusammensetzung aus isolirten Momenten ohne Continuität und Zusammenhang. Wenn aber die Zeit eine endlose Zusammensetzung aus endlos vielen Momenten ist, so ist die gröſsere Zeit gleich der kleinern und umgekehrt. — Dasselbe gilt von dem Raume. — Diese Bemerkungen machen es leicht, die Absicht und die Kraft der Zenonischen Einwürfe gegen den gemeinen Begriff der Bewegung zu beurtheilen, besser und richtiger als Aristoteles sie faſste: dieser berichtet und löst sie nämlich, wie folgt: Aristotel. physic. VI. 9.: *Ζήνων δὲ παραλογίζεται· εἰ μὲν ἀεὶ φησὶν ἠρεμεῖ πᾶν, ἢ κινεῖται, ὅταν ᾖ κατὰ τὸ ἴσον· ἔστι δ' ἀεὶ τὸ φερόμενον ἐν τῷ νῦν τὸ κατὰ τὸ ἴσον, ἀκίνητον τὴν φερομένην εἶναι οἰστόν. — Τοῦτο δ' ἐστὶ ψεῦδος· οὐ γὰρ σύγκειται ὁ χρόνος ἐκ τῶν νῦν ὄντων διαιρέτων, ὥσπερ οὐδ' ἄλλο μέγεθος οὐδέν. — — Πρῶτος μὲν (λόγος) ὁ περὶ τοῦ μὴ κινεῖσθαι, διὰ τὸ πρότερον εἰς τὸ ἥμιον δεῖν ἀφίκεισθαι, τὸ φερόμενον, ἢ πρὸς τὸ τέλος. — Δεύτερος δὲ ὁ καλούμενος Ἀχιλλεύς· ἔστι δ' οὗτος, ὅτι τὸ βραδύτερον οὐδέποτε καταληφθήσεται θέον ὑπὸ τοῦ ταχίστου· ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον ἐλθεῖν τὸ διῶκον, ὅθεν ὥρμησε τὸ φεῦγον· ὥστ' ἀεί τι προσέχειν*

ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον. Ὁ τρίτος, ἠρεμεῖν λέγων τὴν ὀϊστόν. — Τέταρτος δὲ ὁ περὶ τῶν ἐν τῷ σταδίῳ κινομένων ἐξ ἐναντίας, ἴσον ὄγκων παρ' ἴσους τῶν μὲν ἀπὸ τέλους τοῦ σταδίου, τῶν δ' ἀπὸ μέσου, ἴσῳ τῷ τάχει, ἐν ᾧ συμβαίνειν οἴεται ἴσον εἶναι χρόνον τῷ διπλασίῳ τοῦ ἡμίσυν. Ferner Libr. IV. physic. cap. 3.: Ὁ δὲ Ζήνων ἠπόρει, ὅτι εἰ ὁ τόπος ἐστί τι, ἐν τίνι ἔσται, λύειν οὐ χαλεπόν· οὐδὲν γὰρ κωλύει, ἐν ἄλλῳ μὲν εἶναι τὸν πρῶτον τόπον, μὴ μέντοι ὡς ἐν τόπῳ ἐκείνῳ, ἀλλ' ὥσπερ ἡ μὲν ὑγίεια ἐν τοῖς θερμοῖς ὡς ἕξις, τὸ δὲ θερμὸν ἐν τῷ σώματι ὡς πάθος· ὥστε οὐκ ἀνάγκη εἰς ἄπειρον ἰέναι.

III. Wenn dann Zeno von Elea, nach Plato im Parmenides ferner behauptet: Das All, welches zugleich das Eins ist, sey weder endlich, weder schlechthin unendlich, weder schlechthin in Bewegung noch schlechthin in Ruhe, weder schlechthin einem andern Dinge oder auch sich selbst ähnlich, weder schlechthin unähnlich u. s. w., so müssen wir dieses, wie schon Kant in seiner Kritik der Vernunft p. 530. sehr richtig bemerkte, nicht dahin mifsverstehen, als habe er aus blofsem sophistischem Muthwillen zwey einander contradictorisch entgegengesetzte Sätze beyde zugleich abläugnen wollen, was ungereimt gewesen seyn würde; sondern er wollte vielmehr dadurch nur zeigen, dafs, wenn zwey contradictorisch entgegengesetzte Urtheile in ihrer Einseitigkeit festgehalten eine und dieselbe Unstatthaftigkeit voraussetzen, eines wie das andere nichtig seye, wie ihre Voraussetzung ist.

Anmerk. Zeno's persönlichen Character betreffend berichten Diogenes Laërt. IX. 5. und Valerius Max. III. 3.: dafs er ein Hasser der Tyranney, und ein Eiferer für bürgerliche Freyheit gewesen sey, als deren Martyrer er mit vieler Standhaftigkeit starb, indem er es unternahm, seiner von einem Tyrannen unterdrückten Vaterstadt die Freyheit wieder zu erobern, aber von treulosen Freunden verrathen

ward, und unter Martern umkam. Vergl. auch Suidas. Artic. Zeno.

b) Neuer Dualismus.

§. 77.

Empedokles, der Agrigentiner.

Der Eleatischen All-Eins-Lehre entgegengesetzt, wiewohl gleichfalls aus dem Pythagoräismus entsprungen, war das dualistische System des Agrigentiner Empedokles (blühte um 460 v. Chr.), eines jüngern Zeitgenossen des Anaxagoras (sieh oben §. 61.), dem er sich auch in der Naturphilosophie annäherte. Lucret. de rer. nat. I. v. 730 f.

Uebrigens war Empedokles, wie Pythagoras, ein politischer Reformator, der den Agrigentinern neue verbesserte Gesetze gab. Diogen. Laërt. I. 8. §. 66. Seine Weisheit war mithin nicht blos spekulativ, sondern auch praktisch, und dem Lucretius in seinem Lehrgedichte de nat. rer. l. c. deuchte sie so erhaben, daſs er ihren Verkündiger beynahe für mehr als einen Menschen halten möchte.

Aus den Empedokleischen Bruchstücken, die auf uns gekommen sind, welche Sturz in Leipzig 1805 neuerdings mit vielem Fleiſse zusammengestellt und illustrirt hat, und die ich unten im Anhange (Nro VII.) in einer neuen deutschen hexametrischen Uebersetzung einrücke, ergeben sich folgende Hauptsätze seiner Physik und Theologie:

I. Empedokleische Physik.

1) Der Urstoff aller Dinge sind Feuer und Wasser, Erde und Luft, die thätigen Kräfte aber aller Schöpfung sind Freundschaft und Haſs. Empedocles. περὶ φύσεως v. 160—162 und v. 29—31.

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·
Πῦρ, καὶ ὕδωρ καὶ γαῖαν ἰδ' αἰθέρος ἄπλετον ὕψος·
Ἐκ γὰρ τῶν ὅσσα τ' ἦν, ὅσα τ' ἔσσεται, ὅσσα τ' ἔασιν. —
Τῶν δὲ συνερχομένων, ἐξ ἔσχατον ἵστατο Νεῖκος,
Νεῖκος τ' οὐλόμενον δίχα τῶν ἀτάλαντον ἁπάντη,
Καὶ Φιλίη μετὰ τοῖσιν ἴση μῆκός τε πλάτος τε.

2) Unter den Elementen ist das Feuer das thätige, die übrigen drey aber sind der Gegenstand dieser Thätigkeit. Uebrigens ist keines dieser Elemente schlechthin einfach, aber auch keines schlechthin unbeseelt. **Aristoteles de generat. et corrupt.** II. 3.: *συνάγει δὲ καὶ οὗτος εἰς τὰ δύο· τῷ γὰρ πυρὶ τ' ἄλλα πάντα ἀντιτίθησιν,* **ib.** I. 1.: *γῆν δὲ καὶ πῦρ, καὶ ὕδωρ, καὶ ἀέρα συνθέντα,* **metaphysic.** I. 4.: *μὴ χρῆται γὲ τέταρσιν, ἀλλ' ὡς δύσιν οὖσι μόνοις,* **de anima** I. 2.: *εἶναι δὲ καὶ ἕκαστον τῶν στοιχείων ψυχήν.*

3) Alles Entstehen ist Zusammensetzung aus elementarischen Urkörperchen; alles Vergehen Wiederauflösung des aus ihnen Zusammengesetzten: **Empedocles** *περὶ Φύσεως* v. 38. 46. **nach Ast's Verbesserung in seinem Grundriſs der Philologie Seite** 260.

Δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι
Ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι;
Τοίη δὲ θνητῶν γένεσις, τοίη δ' ἀπόλειψις·
Τῇ μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τήκει τ' ὀλέκει τε·
Τῇ δὲ πάλιν διαφυομένων θρυφθέντ' ἀπετράφθη.
Καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
Ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνέρχομεν εἰς ἓν ἅπαντα,
Ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νείκεος ἔχθει,
Οὕτως ᾗ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι,
Ἧι δὲ πάλιν διαφύντος ἑνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι.
Τῇ μὲν γίγνονταί, τε καὶ οὔ σφισιν ἔμπεδος αἰών,
Τῇ δὲ διαλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
Ταύτῃ δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητα κατὰ κύκλον.

4) Die beyden Kräfte, wodurch alle Elemente in Bewegung gesetzt werden, sind die denselben als beseelendes Prinzip einwohnende Liebe und Feindschaft (φιλία καὶ νεῖκος). Sext. Empiric. advers. Mathemat. X. 10.: σὺν τοῖς τέσσαρσι στοιχείοις τὸ νεῖκος, καὶ τὴν Φιλίαν καταριθμεῖται Ἐμπεδοκλῆς: τὴν μὲν Φιλίαν ὡς συναγωγὸν αἰτίαν, τὸ δὲ νεῖκος ὡς διαλυτικήν. Item Simplic. Commentar. in Aristotel. physic. VIII. p. 258. a.: ὑπέθετο Ἐμπεδοκλῆς ποιητικὰ αἴτια τὴν Φιλίαν διὰ τῆς ἑνώσεως, — — τὸ νεῖκος διὰ τῆς διακρίσεως.

5) Demnach ist das All, wie die Ur-Elemente der Dinge, und deren angeborne Kräfte, dem Wesen nach zwar ewig und unveränderlich der Form der Erscheinung — nach aber veränderlich, nämlich itzt entstehend, itzt aber wieder vergehend. Empedocles περὶ Φύσεως v. 21. 22. und v. 59. 64—67.:

Ὄυτε θεῶν τις κόσμον ἐποίησ' οὔτε τις ἀνθρώπων·
Ἀλλ' ἦν αἰεί — — —
Ταῦτα γὰρ ἶσα τε, πάντα, ἥλικα γεννᾶν ἔασσιν — —.
Τοῦτο δ' ἐπαυξήσειε τὸ πᾶν τί κε, καὶ πόθεν ἔλθον
Πῆ δέ κε καὶ ἀπόλοιτο; ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲν ἔρημον,
Ἀλλ' αὐτ' ἐστὶν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
Γίνεται ἄλλοτε ἄλλα διηνεκὲς αἰὲν ὅμοια.

Anmerk. Passend bemerkt hier der Fremdling bey Plato im Sophistes Vol. I. p. 241. Edit. Stephan.: Jeder dieser alten Naturforscher, scheint es, hat uns ein Mährchen erzählt wie Kindern; der eine sagt, dreyerley wäre das Seyende (Aristotel. Physica I. 6.), bisweilen einiges davon mit einander im Streite, dann wird alles Freund; da es dann Vermählungen giebt, und Erzeugungen und Auferziehung des Erzeugten. — Ein anderer beschreibt es zweyfach, feucht und trocken, oder warm und kalt, und stattet es aus, und bringt es zusammen. Unser Eleatisches Volk aber vom Xenophanes und noch früher her lehrt, als ob das, was wir Alles nennen, nur Eins seye. Gewisse Jonische und

Sikelische Musen aber (**Herakleitos** und **Empedokles**) haben späterhin bemerkt, es wäre sicherer beydes miteinander zu sagen, „das Seyende sey Vieles und Eins, und werde durch Freundschaft und Feindschaft zusammengehalten; denn sonst mische es sich immer, sagen die strengern (Herakleitischen) Musen; die weichern aber (des Empedokles) lassen nach, dafs sich dieses immer so verhalten solle, und sagen: „Abwechselnd sey das Ganze bisweilen Eins durch Aphrodite befreundet, dann wieder Vieles und sich selbst feindselig, aufgeregt durch Neikos.

II. Empedokleische Theologie.

1) Gott ist der sich selbst genügende und seligste Geist. Er verhält sich zu der Welt, wie das Feuer zu den übrigen Elementen; wie die Einheit zur Vielheit, und wie die Liebe zur Entzweyung. — Darum heifst ihm auch das Feuer, die Einheit und die Liebe öfters Gott selbst. **Tzetzes-chiliad.** VII. v. 520 f.

Νοῦν ἐπὶ θείας φύσεως κυρίως φάμεν μόνον·
Ἐπὶ θεοῦ ἀγγέλων τε, καὶ τῶν ὁμοιοτρόπων
Ὡς Ξενοφάνης ἔγραψε τοῦτο, καὶ Παρμενίδης,
Ἐμπεδόκλης τῷ τρίτῳ τε, τῶν φυσικῶν δεικνύων
Τις ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ κατ' ἔπος οὕτω λέγων.
Οὐ τόδε τι θεὸς ἔστιν, οὐ τόδε τε καὶ τόδε,
Ἀλλὰ φρὴν ἱερή, καὶ ἀθέσφατος, ἔπλετο μόυνον
Φροντίσι κόσμον, ἅπαντα κατὰ ἰσσοῦσα θόησιν.

2) Gott erkennt nur sich selbst und das sich selbst Gleiche; folglich nur das Gute, die Einheit und die Liebe, keineswegs aber das Gegentheil. Denn ausser allem Widerstreit seyend und wohnend vermag das ihm Ungleiche, das Leben im Streite, das Böse und die Vielheit und Verschiedenheit der Dinge ihn nicht zu beunruhigen. **Arist. Metaphysic.** III. 4.: διὸ καὶ συμβαίνει αὐτῷ, τὸν εὐδαιμονέστατον βίον ἧττον φρόνιμον εἶναι τῶν ἄλλων· οὐ γὰρ γνωρίζει τὰ στοιχεῖα πάντα, τὸ γὰρ νεῖκος οὐκ ἔχει· ἡ δὲ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ

ὁμοίῳ. — Wenn demnach Empedokles im III. Buche περὶ Φύσεως v. 4. u. 5. Gott beschreibt als

— — Φρὴν ἱερὴ, καὶ ἀθέσφατον ἔπλετο μοῦνον
Φροντίσι κόσμον, ἅπαντα κατὰ ἰσσοῦσα θοῇσι·

so kann er in Gemäſsheit mit dem vorhergehenden hiedurch nichts anders sagen wollen, als daſs Gott zwar als allgemeine Vernunft, nicht aber als besondere schauende Vorsicht die Welt regiere.

3) Wir selbst vermögen Gott nur durch das Göttliche, was in uns selbst ist, zu erkennen. Empedocles περὶ Φύσεως v. 24—26.

Γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
Αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,
Στοργῇ δὲ στοργὴν, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ.

4) Wie in der physischen Welt das Besondere durch die Scheidung aus der Indifferenz des himmlischen Lebens hervortritt, so ist in der moralischen Welt das Böse das von Gott Abgefallene, und von dessen Freundschaft und der Harmonie mit seinem Wesen sich Entfernende. Plutarch. de Iside et Osiride Tom. II. p. 370.:

Ἐμπεδόκλης τὴν μὲν ἀγαθουργὸν ἀρχὴν Φιλότητα, καὶ Φιλίαν, πολλάκις δὲ ἁρμονίαν καλεῖ θεμερῶπιν· τὴν δὲ Χείρονα νεῖκος οὐλόμενον καὶ θῆριν αἱματόεσσαν.

5) Die von Gott abgefallene Seele wird auf die Erde verwiesen, wo sie durch verschiedene Körpergestalten wandeln muſs, bis sie endlich wieder von ihren Sünden gereinigt in das göttliche Wesen (zur Gemeinschaft mit Gott) zurückkehrt. Empedocles περὶ Φύσεως. v. 3—7. — 10—19. 20.

Ἔστιν ἀνάγκης χρῆμα — — —
Τῇ καὶ ἐγὼ νῦν εἰμὶ φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης
Νείκει μαινομένῳ πίσυνος —
Ἠλύθομεν τόδ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον —

Κλαῦσά τε καὶ κώκυσα, ἰδὼν ἀσυνηθέα χῶρον —
Ἔνθα Φόνος τε, κότος τε, καὶ ἄλλων ἔθνεα κηρῶν
Ἄτης ἂν λείμωνα κατὰ σκότον ἠλάσκουσιν.

c) Verwandlung des Dualismus in Atomismus.

§. 78.

Aechter Begriff des alterthümlichen Atomismus.

Nachdem nun Empedokles das Hervortreten des Vielen aus dem Eins selbst dualistisch dargestellt hatte, ohne dafs doch recht begreiflich geworden wäre, wie dann aus dem Eins als Eins darinnen alle Gegensätze versöhnt sind, eine Vielheit entstehen möchte; war nur noch übrig, das Viele aus dem Leeren oder dem Nichts, d. h. aus dem Negativen des Eins, nämlich aus dem Nichtseyn, dem Urgrunde oder Ungrunde desselben abzuleiten, der eben darum Nicht-Eins und Nicht-Vieles, sondern gerade das positive Aufgehoben-Seyn beyder Gegensätze und mithin die indifferente Wurzel von beyden ist. Also aufgefafst, wie Hegel in seiner Logik des Seyns S. 103. u. 104. zuerst unter unsern Zeitgenossen sie wieder auffassen lehrte, erscheint die alte Atomen-Lehre, bestehend aus der Annahme eines vollen zuletzt Untheilbaren, und eines leeren zuletzt in's Unendliche Theilbaren, welche gewöhnlich als der Untergang aller ächten Naturphilosophie, und die gehaltloseste Oberflächlichkeit angeschaut zu werden pflegt, als wirklich eine spekulative Tiefe habend, und sogar noch über den Begriff des ruhenden Seyns und des fliefsenden Werdens hinausgehend; wenn nämlich dieses System das Leere oder das Nichtseyn nicht etwa blos als Bedingung, sondern in der That als Quelle und als Grund des Wer-

dens und der Bewegung dadurch Vieles, ja Alles wird, erkennet; was den tiefen Gedanken enthält, daſs nur im Negativen überhaupt der Grund alles Positiven zu finden ist.

§. 79.

Leukipp von Abdera, der Gründer des Atomismus.

Leukippos, von Abdera, des Parmenides, oder nach Andern, des Zeno von Elea, Landsmann und Schüler, der nachmalige Lehrer des Demokritos, war der Gründer der jetzt beschriebenen Lehre, darinnen das Eins nicht in seinem Seyn, sondern vielmehr in seinem Nichtseyn als Eins, d. h. als das Gegentheil seiner selbst, nämlich als ein unendliches Vieles, nicht eigentlich erst wird, sondern nur sich selbst von sich selbst als ein Anderes (mithin Vieles und Nicht-Eins) auſser sich (d. h. in der Beziehung auf sein eigenes Nicht-Seyn, und folglich im Leeren) abstöſst, wie dann auch jedes Moment der Vielheit als ein Andersseyn an und für sich jedes andere Moment als Andersseyn von sich abstöſst, und gegenseitig von ihm abgestossen wird: wodurch eine unendliche Vielheit des eigenen Setzens des Eins auſser sich im Leeren, d. h. in seinem Nichtseyn als Eins, das aber nicht blos leeres abstraktes Nichtseyn, sondern zugleich auch als Negation der Negation (als Nichtseyn des Einsseyn, das selbst eine einfache Negation ist;) ein wirkliches Andersseyn ist; zum Vorschein kömmt.

Die Grundlehren des Leukippos waren nach des Aristoteles Bericht folgende:

1) Die Prinzipien aller Dinge sind die Fülle (τὸ πλῆρες) und das Leere (τὸ κενόν), jene als das Seyn (τὸ ὄν), diese als das Nichtseyn (τὸ μὴ-ὄν): eines bestehend in dem andern, und beyde zusammen ge-

nommen sind Grund und Stoff der Dinge. Aristot. de generat. et corrupt. I. 8.: Λεύκιππος δ' ἔχειν ᾠήθη λόγους, οἵ τινες πρὸς τὴν αἴσθησιν ὁμολογούμενα λέγοντες οὐκ ἀναιρήσουσιν οὔτε γένεσιν, οὔτε φθορὰν, οὔτε κίνησιν καὶ τὸ πλῆθος τῶν ὄντων· ὁμολογήσας δὲ ταῦτα μὲν τοῖς φαινομένοις, τοῖς δὲ τὸ ἓν κατασκευάζουσιν, ὡς οὔτε ἂν κίνησιν οὖσαν ἄνευ κενοῦ τό τε κενὸν μὴ-ὄν, καὶ τοῦ ὄντος οὐδὲν μὴ-ὄν φησιν εἶναι· τὸ γὰρ κυρίως ὂν παμπληθὲς ὄν· ἀλλ' εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐχ' ἕν, ἀλλ' ἄπειρα τὸ πλῆθος, καὶ ἀόρατα διὰ σμικρότητα τῶν ὄγκων· ταῦτα δ' ἐν τῷ κενῷ φέρεσθαι· κενὸν γὰρ εἶναι· καὶ συνιστάμενα μὲν γένεσιν ποιεῖν, διαλυόμενα δὲ φθορὰν ποιεῖν δὲ καὶ πάσχειν. It. Metaphysic. I. 4.: Λεύκιππος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ Δημόκριτος στοιχεῖα μὲν τὸ πλῆρες καὶ τὸ κενὸν εἶναί φασιν, λέγοντες οἷον τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ-ὄν· τούτων δὲ τὸ ὂν πλῆρες καὶ στερεὸν, τὸ δὲ κενόν γε καὶ μανὸν τὸ μὴ-ὄν· διὰ καὶ οὐδὲν μᾶλλον τὸ ὂν τοῦ μὴ-ὄντος εἶναί, φασιν, ὅτι οὐδὲ τὸ κενὸν τοῦ σώματος, αἴτια δὲ τῶν ὄντων ταῦτα, ὡς ὕλη.

2) Von diesen Prinzipien ist das eigentlich seyende das volle; dieses aber ist nicht eigentlich Eins, sondern vielmehr eine unzählbare Vielheit von untheilbaren Eins und wieder Eins (deren jedes an und für sich seyend das andere von sich abstöfst, und selbst wieder von ihm abgestossen wird). Wegen ihrer Kleinheit sind diese untheilbaren Eins und Eins nicht sinnlich wahrnehmbar, und wegen ihrer Ununterscheidbarkeit sind sie unveränderlich (ἀπαθές) als wirklich an und für sich seyend und anderes von sich abstossend (folglich als ein Volles im Leeren seyend) mufs jedes derselben als solidum (στερεόν) das Gestalt und Gröfse hat, gedacht werden. Aristotel de generat. et corrupt. I. 8: τὸ γὰρ κυρίως ὄν, πάμπληθες ὄν· ἀλλ' εἶναί (φασι) τὸ τοιοῦτον οὐχ' ἕν, ἀλλ' ἄπειρα τὰ πλῆθος, καὶ ἀόρατα διὰ σμικρό-

τητα τῶν ὄγκων· ταῦτα δὲ ἐν κενῷ φέρεσθαι. — *Ἀναγκαῖον ἀπαθές τε ἕκαστον λέγειν τῶν ἀδιαιρέτων (οὐ γὰρ οἷόν τε πάσχειν, ἀλλ' ἢ διὰ τοῦ κενοῦ) καὶ μηδενὸς ποιητικὸν πάθους· (οὔτε γὰρ σκληρόν, οὔτε ψυχρόν τε κενὸν εἶναι, δῆλον).* It. de coelo III. 4.: *ἐπεὶ διαφέρει τὰ σώματα σχήμασιν, ἄπειρα δὲ τὰ σχήματα, ἄπειρα καὶ τὰ ἁπλᾶ σώματά φασιν εἶναι· ποῖον δὲ τί ἑκάστου τὸ σχῆμα τῶν στοιχείων; οὐδὲν ἐπιδιώρισαν, ἀλλὰ μόνον τῷ πυρὶ τὴν σφαῖραν ἀπέδωκαν, ἀέρα δὲ καὶ ὕδωρ, καὶ τὰ ἄλλα μεγέθει καὶ σμικρότητι διεῖλον.* De coelo I. 7.: *τὴν δὲ φύσιν αὐτῶν (ἀτόμων) μίαν εἶναί (φασιν), καὶ τούτων ἀναγκαῖον τὴν αὐτὴν κίνησιν.* —

3) Da nun im Leeren ein durch äufseren Anstofs entstehende Bewegung undenkbar ist, so mufs die Bewegungskraft und die Bewegung dem Vollen selbst, das als eine unzäblbare Vielheit von untheilbaren Eins und wieder Eins besteht, selbst angeboren und zugleich mit dieser gesetzt seyn. (Die Atomen sind also lebendig und beseelt) Die beweglichsten aller Atomen sind nun vorzugsweise die runden Feuer-Atomen. — Aristotel. de generat. et corrupt. I. 8.: *τὰ ἄτομα ἐν κενῷ φέρεσθαί (φησι Λεύκιππος) μηδενὸς δὲ κινητίκου ἐν τῷ κενῷ (κινητικὸν οὖν ἐν αὐτοῖς)* — Id. de anima I. 2.: *τῶν ἀτόμων τὰ σφαιροειδῆ πῦρ καὶ ψυχὴν (εἶναί φασιν) διὰ τὸ μάλιστα διὰ παντὸς δύνασθαι διαδύειν τοὺς τοιούτους ῥυθμούς, καὶ κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτά· ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ πάρεχον τοῖς ζώοις τὴν κίνησιν.*

§. 80.

Demokrit von Abdera, des Leukippos Schüler.

In die Fufsstapfen seines Lehrers Leukippos trat Demokrit der Abderite, geb. im J. 500 v. Chr., in Hinsicht auf spekulative Denkweise sowohl als auf praktische Beurtheilung der Menschen der vollkommenste Gegenfüfsler des Herakleitos von Ephesus,

(siehe oben §. 57—59.), seines Zeitgenossen. — Da des Demokrits Vater, ein Bürger der Stadt Abdera in Thrakien, einer der Gastfreunde des grofsen Perser-Königs Xerxes war, so liefs dieser zur Zeit seines Heerzuges nach Griechenland einige Magier von seinem Gefolge zurück, von denen der Knabe die erste Erziehung erhielt. Als Jüngling hörte er dann den Leukippos, und gieng endlich auf Reisen nach Aegypten, und kam, wie Einige wollen, sogar bis nach Indien.

Man rühmte an ihm seine unersättliche Wifsbegierde, und seinen gleich unermüdeten Fleifs, womit er sich auf fünf verschiedene Fächer, Logik, Physik, Ethik, Mathematik und die Musenkünste, insgesammt verlegte, weswegen er auch πένταϑλος (der fünffach Bemühte) genannt wurde; ferner die Verachtung zeitlicher Güter und des Ruhmes, seine eingezogene Lebensweise, und endlich seine Bürger-Tugenden, besonders seine Gutmüthigkeit, die ihn überall in allen Vergehen der Menschen statt Bosheit nur Thorheit sehen liefs. — Er starb alt und Lebenssatt im 109ten Jahre seines Alters an Entkräftung, nachdem er, um seiner Schwester die Freuden eines Festes nicht zu verderben, die letzten Tage, an welchen er keine Speise mehr geniefsen konnte, mit dem blossen Geruche vom neugebackenen Brode sein Leben gefristet hatte.

Sein Lehrgebäude zerfällt in Kosmogonie und Physik einerseits, dann Psychologie, Logik, Ethik und Theologie anderseits.

I. Demokritische Kosmogonie und Physik.

1) Die Prinzipien aller Dinge sind das Volle und das Leere; jenes als das Seyn, dieses als das Nichtseyn, beyde in einander bestehend; das Volle aber ist nicht etwa Eins, sondern vielmehr eine unendliche

Vielheit von untheilbaren doch (räumlichen und mithin) figurirten Urkörperchen; aus derselben Bewegung im Leeren entstanden alle Körper mittels Absonderung und Vereinigung. Diog. Laërt. IX. 44.: Ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων ἀτόμους καὶ κενὸν, τὰ δ᾽ ἄλλα πάντα νενομίσθαι δοξάζεσθαι· ἀπείρους τε εἶναι κόσμους, καὶ γενητοὺς καὶ φθαρτούς· μηδέν τε ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος γίνεσθαι μηδὲ εἰς τὸ μὴ-ὂν φθείρεσθαι· καὶ τὰς ἀτόμους δὲ ἀπείρους εἶναι κατὰ μέγεθος καὶ πλῆθος, φέρεσθαι δ᾽ ἐν τῷ ὅλῳ δινουμένας· καὶ οὕτω πάντα τὰ συγκρίματα γεννᾷν πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν· εἶναι γὰρ καὶ ταῦτα ἐξ ἀτόμων τινῶν συστήματα· ἅπερ εἶναι ἀπαθῆ, καὶ ἀναλλοίωτα, διὰ τὴν στεῤῥότητα-πάντα τε κατ᾽ ἀνάγκην γίνεσθαι. τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει.

2) Die Atomen sind a) dem Wesen nach gleichartig, obschon der Form nach verschieden, weil nur Aehnliches auf einander zu wirken vermag. Aristoteles de generat. et corrupt. I. 7.: Δημόκριτος δὲ παρὰ τοὺς ἄλλους ἔλεξε μόνος ἰδίως. Φησὶ γὰρ τὸ αὐτὸν καὶ ὅμοιον εἶναι τό τε ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον· οὐ γὰρ ἐγχωρεῖν τὰ ἕτερα καὶ διαφέροντα πάσχειν ὑπ᾽ ἀλλήλων, ἀλλὰ κἂν ἕτερα ὄντα ποιῇ τι εἰς ἄλληλα, οὐχ᾽ ᾗ ἕτερα, ἀλλ᾽ ᾗ ταὐτόν τι ὑπάρχειν, ταύτῃ τοῦτο συμβαίνειν αὐτοῖς. b) Sie sind schwer, im geraden Verhältnisse mit ihrer Gröfse. Id. de generat. et corrupt. I. 8: καίτοι βαρύτερόν γε κατὰ τὴν ὑπεροχήν φησιν εἶναι ἕκαστον τῶν ἀδιαιρέτων. c) Sie sind und waren von jeher in dreifacher Bewegung der Erschütterung, des Anstofses und des Wirbels begriffen. Plutarch. de placit. philosoph. I. 26.: Δεμόκριτος (τὴν ἀνάγκην) τὴν ἀντιτυπίαν, καὶ πληγὴν τῆς ὕλης (ἔφη). It. Stobae. eclog. physic. p. 394.: Δημόκριτος ἓν γένος κινήσεως τὸ κατὰ παλμὸν ἀπεφαίνετο — — — καὶ κινεῖσθαι (τὰ πρῶτα σώματα) κατ᾽ ἀλληλοτυπίαν ἐν τῷ ἀπείρῳ — die Zusammensetzung der beyden Bewegungen κατὰ παλμὸν und κατὰ ἀλληλοτυπίαν giebt dann die dritte kreisförmige

Bewegung. — d) Sie sind endlich auch beseelt: Plutarch. de placit. philosoph. IV. 4.: ὁ δὲ Δημόκριτος πάντα μετέχειν φησὶ ψυχῆς ποίας καὶ τὰ νεκρὰ τῶν σωμάτων· διότι ἀεὶ διαφανῶς τινος θερμοῦ καὶ αἰσθητικοῦ μετέχει, τοῦ πλείονος διαπνεομένου.

3) Die Bewegung der Atomen erfolgt nach einem Gesetze der Nothwendigkeit, aber nicht der blinden, sondern einer höchst vernünftigen. — Diog. Laërt. IX. 49. Aristoteles de coelo III. 4. Cicero de facto 10. Democritus autor atomorum accipere maluit, necessitate omnia fieri quam a corporibus individuis naturales motus avellere. — Κινεῖσθαι τοὺς ἀτόμους ἐν κενῷ κατὰ τὸν εἱμαρμένης λόγον (indeque quae eveniunt naturaliter, consentanea semper esse rationi).

II. Demokritische Psychologie, Logik, Ethik und Politik.

1) Das Wesen der Seele ist Feuer und Wärme, denn ihre Denkkraft erlöscht zugleich, wie Feuer und Wärme des Lebens verwehen. Aristoteles de anima I. 2.: Δημόκριτος δὲ καὶ γλαφυρωτέρως εἴρηκεν ἀποφηνάμενος, διὰ τί τούτων ἑκάτερον· ψυχὴν μὲν γὰρ εἶναι ταὐτὸ καὶ νοῦν· τοῦτο δὲ εἶναι ἐκ τῶν πρώτων καὶ ἀδιαιρέτων σωμάτων· κινητικὸν δὲ διὰ τῶν μικρομέρειαν καὶ τὸ σχῆμα· τῶν δὲ σχημάτων εὐκινητότατον τὸ σφαιροειδὲς λέγει· τοιοῦτον δ' εἶναι τόν τε νοῦν καὶ τὸ πῦρ.

2) Das Erkennen ist ein Auffassen der Bilder, die von den Dingen ausfliefsen; diese Bilder sowohl als auch die Verstandsbegriffe, mittels der wir jene erkennen, sind zuletzt Wirkungen der göttlichen Allmacht. Plutarch. de placit. philosoph. IV. 5.: Λεύκιππος καὶ Δημόκριτος τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίνεσθαί (φασιν) εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων· μηδενὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τοῦ προσπίπτοντος εἰδώλου. Ibid. IV. 13. 1.: Δημόκριτος καὶ Ἐπίκουρος κατ' εἰδώλων εἰσκρίσεις ᾤοντο τὸ ὁρατικὸν συμβαίνειν. — It. Sext. Empiric. adv. Mathemat. IX. 19.: Δημόκριτος δὲ

εἴδωλα

εἴδωλα τινά φησιν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις. καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιά, τὰ δὲ κακοποιά· ἔνθεν καὶ εὔχεται εὐλόγων τυχεῖν εἰδώλων· εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα τε, καὶ ὑπερμεγέθη, καὶ δύσφθαρτα μέν, οὐκ ἄφθαρτα δέ, προσημαίνειν δὲ τὰ μέλλοντα τοῖς ἀνθρώποις θεωρούμενα καὶ φωνὰς ἀφίεντα· ὅθεν τούτων αὐτῶν φαντασίαν λαβόντες οἱ παλαιοί, ὑπενόησαν εἶναι θεόν, μηδενὸς ἄλλου παρὰ ταῦτα ὄντος θεοῦ, τὸν ἄφθαρτον φύσιν ἔχοντος.

Anmerk. Demokrit scheint also schon die geistige magnetische Einwirkung in die Ferne gekannt zu haben. Er nimmt nämlich, wie man hier sieht, Bilder an, welche von den Menschen und andern Dingen ausfliefsen. Jeder Mensch hat nun seine eigenen, und wo die verwandten, freundlichen oder entgegengesetzten feindlichen Gestalten sich begegnen, da entstehen Visionen und Einwirkungen, oft sogar in und aus übergrofsen Fernen. Eschenmayer Magie des thierischen Magnetismus (Stutgart und Tübingen) 1816. S. 24. Quando (inquit Averröes) spiritus imaginationi deserviens formas quascunque imaginando conceperit, iisque imbutus transfertur ad instrumentum sensus iis formis respondens, necessario videbit, olfaciet et audiet homo id quod imaginando concepit; non enim est sensatio nisi perceptio speciei in organo existentis per spiritum. Cardan. de subtilit. Libr. XVIII. p. m. 524.

3) Die Erkenntnifs durch den Begriff ist wahr, und ächt; die durch die unmittelbare Sinnenwahrnehmung irrig: so zwar, dafs wir in Hinsicht auf diese letztere nicht wissen, ob wir etwas oder nichts wissen u. s. w. Diese Skepsis des Demokritos konnte sich jedoch, wie billig, nur auf die Sinnen-Erkenntnifs beziehen; denn wie hätte sonst derselbe Mann von der ächten und untrüglichen Erkenntnifs durch spekulative Begriffe und von der Wahrheit im Grunde reden können. Aristotel. Metaphysic. IV. 5.: ἔτι δὲ πολλοῖς τῶν ἄλλων ζώων τἀναντία φαίνεσθαι, καὶ ἡμῖν καὶ αὐτῷ δ' ἑκάστῳ πρὸς αὑτὸν οὐ ταὐτὰ κατὰ τὴν αἴσθησιν ἀεὶ δοκεῖν·

ποῖα οὖν τούτων ἀληθῆ ἢ ψευδῆ, ἄδηλον· οὐδὲν γὰρ μᾶλλον τάδε ἢ τάδε ἀληθῆ ἀλλ' ὁμοίως· διὸ Δημόκριτός γέ φησιν, ἤτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθές, ἢ ἡμῖν γ' ἄδηλον. Item Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. p. 138.: *Ἐν δὲ κανόσι δύο φησὶν εἶναι γνώσεις, τὴν μὲν διὰ τῶν αἰσθησέων, τὴν δὲ διὰ τῆς διανοίας· ὧν τὴν μὲν διὰ τῆς διανοίας γνησίην κατάγει, προςμαρτυρῶν αὐτῇ τὸ πιστὸν εἰς ἀληθείας κρίσιν· τὴν δὲ διὰ τῶν αἰσθησέων σκοτίην ὀνομάζει, ἀφαιρούμενος αὐτῆς τὸ πρὸς διάγνωσιν τοῦ ἀληθοῦς ἀπλανές· λέγει δὲ κατὰ λέξιν· γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἡ μὲν γνησίη, ἡ δὲ σκοτίη· καὶ σκοτίης μὲν τὰ δὲ σύμπαντα, ὄψις, ἀκουή, ὀδμή, γεῦσις, ψαῦσις· ἡ δὲ γνησίη ἀποκεκριμένη δὲ ταύτης.* Diogen. Laërt. VII. 72.: *αἰτίῃ δὲ οὐδὲν ἴσμεν, ἐν βυθῷ γὰρ ἡ ἀλήθεια.*

4) Da Alles, was geschieht, dem Gesetze der göttlichen Nothwendigkeit gemäfs sich ereignet, so ist dann also das höchste Gut des Menschen eine edle Gleichmüthigkeit, wozu Selbstbeherrschung, Genufs der Gegenwart und Enthaltung von ängstlicher Sorge für die Zukunft erfordert werden. Diogen. Laërt. IX. 45.: *τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ· ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει; ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. Καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστώ, καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασιν (οἷον ἀταραξίη, ἀθαυμαστίη, ἀθαμβίη κ. λ.*

Anmerk. Von Demokrits Philosophie bemerkte schon Baco von Verulam Libr. III. de augment. scient. cap. 4. mit Recht: Democriti et aliorum qui Deum et mentem (ceu causam extra mundanam) a fabrica rerum amoverunt et structuram universi infinitis naturae praelusionibus et tentamentis, quae uno nomine fatum et fortunam vocabant, attribuerunt, et rerum particularium causas materiae necessitati sine intermixtione causarum finalium assignarunt nobis videtur (prouti ex fragmentis conjicere licet) quantum ad caussas phy-

sicas, multo solidior fuisse et altius in naturam penetrasse, quam Arstotelis et Platonis philosophia. Und in der Abhandlung de principiis et originibus rerum opp. Edit. Hafniens. col. 652. et 53.: Digna videtur Democriti philosophia, quae a neglectu vindicetur, praesertim quando cum auctoritate prisci saeculi in plurimis consentiat. Sed enim cum a communibus notionibus esset remotior, a vulgo pueriliter accipiebatur, indeque disputationum ventis agitata, fere exstincta est. Abermal Nov. organ. Libr. I. aphorism. 51.: melius est naturam secare, qua abstrahere, quod primum fecit Democriti schola (alterum vero Aristotelis) siquidem materia potius considerari debet (in physicis) et ejus schematismi et metaschematismi, quam formae: — formae enim et Actus puri et leges actus commenta sunt animi humani, nisi his illae ipsae leges schematismorum materiae intelligantur.

§. 81.

Betrachtung über die drey Haupt-Systeme der pythagoräischen oder italischen Philosophie.

Betrachten wir nun die drey Haupt-Zweige, in welche als eben so viele Besondernheiten die pythagoräisch-eleatische, d. h. die italische Philosophie sich trennte, so finden wir zwey entgegengesetzte Extreme, und ein mittleres; jedes für sich selbst in seiner Getrenntheit erfaſst, mit einer mehr oder minder auffallenden Einseitigkeit behaftet, doch alle drey sich untereinander ergänzend und berichtigend, und als reine Ideal-Philosophie gegen die frühere reine Natur-Philosophie der Jonier den Gegensatz bildend.

Die drey Systeme der italischen Ideal-Philosophie gegen die jonische Natur-Philosophie waren: a) die All-Eins-Lehre, b) der Dualismus des Empedokles, c) die Atomistik des Leukippos und Demokritos.

Das eine Extrem, die eleatische All-Eins-Lehre, ist einseitig und unvollendet; denn, wenn sie das Eins als das Allein-Reale im Gegensatze ge-

gen das Viele auffaſst, verschwindet ihr darüber die Wirklichkeit; ja, sie sieht sich gezwungen, bald ganz zu schweigen, da sich, genau genommen, von dem ruhenden und in sich verschlossenen Eins ohne Vielheit gar nichts sagen läſst, und ein Seyendes, welches sich nirgends und nimmermehr zu offenbaren, zu entfalten und darzustellen vermöchte, eben darum ein Nichtseyendes seyn und bleiben würde.

So ist aber auch nicht minder das mittlere System, nämlich der Dualismus des Empedokles, wie jeder unversöhnte Dualismus, eine Einseitigkeit, da er einen Gegensatz, zwey Prinzipien, und mithin zwey Welten annimmt, ohne zu zeigen, wie diese Zweyheit aus dem Negativen der ursprünglichen Einheit, als das Andersseyn ihrer selbst hervortritt.

Endlich ist auch das zweyte Extrem, die Atomistik des Leukippos und Demokritos, einseitig erfaſst, nicht minder ungenügend; denn in wie ferne die Atomen nach Leukippos und Demokritos nur im Leeren bestehen, und nur durch den begreifenden Gedanken als seyend können erkannt werden, sind sie weiter nichts als ein Gedachtes (entia rationis), kein Wirkliches, und wie vermöchten sie also das Absolut-Reale zu seyn?

Jedes dieser drey Systeme vernichtet demnach als einseitige Besonderheit sich selbst; und obwohl sie, alle drey zusammengenommen, als Einheit, Gegensatz und Vielheit die Elemente der Ideal-Philosophie erschöpfen, so vermögen sie doch nur durch die höhere Erkenntniſs ihres gegenseitigen Ineinander-Uebergehens und Enthaltenseyns die endliche Versöhnung und Ergänzung zu einer in sich selbst abgeschlossenen Philosophie zu erhalten.

Vierte Epoche der griechischen Philosophie.

III. In-Eins-Bildung des Idealismus und Realismus.

Attische Philosophie.

§. 82.

Charakteristik der attischen Philosophie im Allgemeinen, als Vereinigung oder In-Eins-Bildung vom alterthümlichen Realismus und Idealismus.

Die Jonier hatten den Realismus oder die Natur-Philosophie, die Italiker hingegen den Idealismus, jedoch beyde nur mehr oder minder einseitig ausgebildet; den Attikern war es endlich vorbehalten, die beyden Haupt-Systeme ihrer Vorgänger zur höhern Einheit fortzubilden.

Der Jonismus lebte nur im Anschauen, die italische Philosophie hingegen mehr im Begriffe; die attische Philosophie sollte endlich die Einheit der Anschauung und des Begriffes in der Wissenschaft sowohl als im Leben darstellen.

Der Jonismus war Physik, d. i. unmittelbare Anschauung des Lebens der Natur als eines unmittelbaren göttlichen; die italische Philosophie hingegen war Intellektualismus, d. i. Erfassung desselben Lebens durch den geistigen Begriff. Der Atticismus sollte vollendete Wissenschaft werden, und daher nicht nur beyde theoretische Ansichten miteinander vereinigen, sondern die Vereinigung der Gegensätze nach den Grundsätzen der Vernunft-Erkenntniſs auch auf die Regulirung des praktischen Lebens sowohl der Individuen als auch der volksthümlichen Gesammtheit anwenden; daher Ethik und Politik

von nun an als wesentliche Zweige des philosophischen Unterrichts (wie ehemals schon in der pythagoräischen Schule) betrachtet wurden.

Der durch Philosophie zur Wissenschaft und Erkenntnifs des All-Eins gebildete Mensch sollte nämlich die erkannte göttliche Idee von dem wahren Wesen, Begriff und Endzweck der Dinge in seinem verständig-freyen Leben zu realisiren streben, d. h. er sollte durch Sittlichkeit und Kunst ein neuer Weltschöpfer nach den Gesetzen der Schönheit und der Ordnung, der Tugend und der Gerechtigkeit im häuslichen und bürgerlichen Kreise zu werden, sich angelegen seyn lassen. — Demnach ist der Atticismus als die höhere In-Eins-Bildung und Vervollkommnung des alterthümlichen Realismus und Idealismus zu betrachten.

Beym Fortgange der Ausbildung des Atticismus hat man jedoch abermal (wie bey jeder neuen Bildung) Anfang, Mittel und Ende zu unterscheiden: der Anfang der attischen Philosophie erschien als Sophistik, entgegengebildet der italischen etwas einseitig erfafsten Dialektik, um die Aussprüche der gemeinen Wahrnehmung gegen die von ihr als blofse Spitzfindigkeiten betrachteten Einwürfe der Spekulation eben so dialektisch zu vertheidigen. — In die Mitte fällt dann der Widerstreit des Sokrates gegen die Sophisten und seine Bemühung, die wahre Weisheit mehr noch im Leben, als allein in der Lehre darzustellen. Die Vollendung endlich erreichte die attische Philosophie im Plato und Aristoteles, des Platons Schüler; deren jener die Wissenschaft vom Standpunkte des Unendlichen, dieser vom Standpunkte des Endlichen aus erfafste.

1) Sophistik.

§. 83.

Charakter der Sophistik und der Sophisten im Allgemeinen, Eintheilung derselben in die beyden Haupt-Stämme der italischen und der attischen Sophisten.

Die in ihrem Beginnen für die ächte Spekulation, so wie für die Geradheit des praktischen Lebens und der sittlich-religiösen Gesinnung gleich gefährliche und verderbliche Sophistik diente gleichwohl, wie so manches andere im Verlaufe der Bildung der Menschheit nothwendig herbeygeführte Uebel — glücklicherweise, obschon gegen die Absicht ihrer Erfinder, dazu — etwas unvergleichlich Besseres, als sie selbst war, zu erzeugen.

Die Sophistik nun als Schein und Afterweisheit, drohend, die gesammte Vernunft in Thorheit zu verkehren, und alle Sittlichkeit und Religion als Tand und Aberglauben zu vernichten, beschreibt Aristoteles de sophistic. Elench. Libr. II. cap. 2. im Gegensatze gegen die Philosophie als ächte Weisheit und in sich selbst durchaus klar und begreiflich gewordene Vernunft-Wissenschaft, wie folgt: *ἔστιν ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δὲ μή, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀποφαινομένης σοφίας, ἀλλ' οὐκ οὔσης.* — Plato aber im Sophistes Vol. I. p. 231. Edit. Henric. Stephan. charakterisirt den Scheinweisen als reicher Jünglinge wohlbelohnten Nachsteller (*Νέων καὶ πλουσίων ἔμμισθος θηρευτής*), als einen Groſshändler mit Kenntnissen für Seelen (*ἔμπορός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα*), als einen Krämer und Eigenhändler mit wissenschaftlichen Lehren (*κάπηλος, αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα*), als einen vorgeblichen Befreyer von Meynungen, die der wissenschaftlichen Erkenntniſs im Wege stehen (*δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασι περὶ ψυχῆς καθάρτης*). —

Die Sophisten, welche von der eleatischen Schule ausgiengen, bildeten eigentlich zwey Haupt-Stämme, wovon der eine in Unter-Italien und Sicilien, der andere, in Attika sich hervorthat. Das Haupt der italischen Sophisten war Gorgias, der Leontiner; jener der attischen Sophisten Protagoras, von Abdera gebürtig, und des Demokritos Schüler.

Anmerk. Nach Hegel in der Phänomenologie des Geistes (Bamb. u. Würzb. 1807) enthält die Sophistik überhaupt die Erscheinung des unselbstständigen, endlichen und individuellen, gegen das absolut-allgemeine und rein-vernünftige Gewissen empörten Selbstbewustseyns, welches a) als Skeptizismus einestheils zwar die Erhebung über alle Zufälligkeit, anderntheils aber auch wieder das Zurückfallen in dieselbe, und ein unruhiges endloses Herumtreiben in ihr ausspricht: S. 85—88. b) als in sich selbst entzweytes eben so zerreifsendes als zerrissenes Wissen erscheint; das erstens als reine Einsicht, seine eigene Eitelkeit klar einsieht, und bitter verhöhnt, S. 152 bis 155., und zweytens mit dem Scheine des gemeinen Wissens, so wie mit dem Wahnwitze des unverständigen Glaubens, beyden stets unbesiegbar, kämpfet; aber auch selbst diese nie völlig besiegen kann; S. 194—195., drittens endlich als frohe Ungezügeltheit nichts weiter kann und vermag, als allen Unterschied aufzuheben und alle Ordnung zu vernichten, ohne je etwas Besseres dafür geben zu können. Seite 199—203.

§. 84.

Gorgias, der Leontiner, das Haupt der italischen Sophisten.

Gorgias von Leontium, ein Schüler des Empedokles, der aber auch die Lehren der Eleatiker gehört hatte, die, wie es ihm deuchte, die Realität der Sinnenwelt abläugneten, da sie (besonders Zeno von Elea) im Grunde doch nur behaupteten, dafs die gemeinsinnliche Erkenntnifs nach der Einseitigkeit ihrer ge-

wöhnlichen Voraussetzungen sich selbst widerspreche; — suchte nun diese durch eine Deduktion ad absurdum zu widerlegen; indem er in einer Schrift περὶ Φύσεως, welche er in der 84sten Olympiate i. Jahre 444 vor Chr. schrieb, den dreyfachen Satz zu behaupten sich bemühte: 1) dafs eigentlich gar nichts sey, und mithin von einem Seyn auch gar nicht und nimmermehr die Rede seyn könne; 2) dafs, wenn auch etwas wäre, dasselbe doch gar nicht erkennbar seyn möchte; 3) dafs, wenn auch etwas erkennbar wäre, die Erkenntnifs desselben doch nimmermehr mittheilbar seyn würde, Olympiador. Scholia in Platonis Gorgia. Praefat. ἀμέλεῖ καὶ γράφει ὁ Γοργίας περὶ Φύσεως σύγγραμμα οὐκ ἄκομψον, τῇ πδ. ὀλυμπιάδι. Sext. Empiric. advers. Mathemat. VII. 65.: ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ περὶ τοῦ μὴ-ὄντος, ἢ περὶ Φύσεως τρία κατὰ τὸ ἑξῆς κεφάλαια κατασκευάζει· ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅτι οὐδὲν ἔστι· δεύτερον, ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ· τρίτον, ὅτι εἰ καὶ καταληπτον, ἀλλὰ τοίγε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας. —

Den ersten Satz, dafs eigentlich gar nichts seye, und dafs mithin von dem Seyenden als einem Nichtseyenden gar nicht und nimmermehr die Rede seyn könne: beweist der Leontiner Gorgias also: weil weder das Seyn noch das Nichtseyn (ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι, οὔτε μὴ-εἶναι) noch auch das Seyn und das Nichtseyn zugleich seyn könne. — Denn 1) das Seyn kann nicht seyn, weil es a) entweder unentstanden oder b) entstanden oder c) beydes zugleich seyn müfste. Wäre nun a) das Seyn ewig, so wäre es zuvörderst ohne Anfang und mithin ein Nichtseyn; ferner wäre es ewig, so wäre es unendlich, wäre es aber unendlich, so müfste es entweder in sich selbst oder in einem andern seyn; beydes aber ist gleich unmöglich: das erstere, weil nichts zugleich continens

und contentum, das Beschlieſsende und Beschlossene seiner selbst seyn kann, ohne gröſser und kleiner als es selbst zu seyn: das andere, weil auſser dem Unendlichen nicht noch ein zweites Unendliches seyn, könne, welches das erstere in sich enthalte. — Wäre aber b) das Seyn entstanden, so müſste es entweder aus dem Seyenden, oder aus dem Nichtseyenden entstanden seyn. Das erstere ist unmöglich; denn dann wäre es ewig und unentstanden, was gegen die Voraussetzung ist: aber auch das zweyte ist unmöglich; denn aus Nichts kann nichts entstehen; weil ja das Nichts als nicht-seyend nichts erzeugen kann. Wäre aber das Nichts seyend, so müſste nothwendig das Seyn ein Nicht-seyendes seyn, weil ja Nichts und Seyn einander entgegengesetzt sind. — Wäre endlich c) das Seyn unentstanden (d. i. ewig) und entstanden (d. i. zeitlich) zugleich, so wäre es unentstanden und doch entstanden, was unmöglich ist. 2) Das Nichtseyn kann nun gleichfalls nicht seyn; weil ja sonst, wie schon oben gesagt worden ist, das Seyn selbst nicht seyn müſste. Denn, wenn das Wirkliche um nichts mehr ist als das Nichtwirkliche, das Nichtwirkliche aber nach aller Geständniſs nicht ist, so ist dann auch das Wirkliche nicht. Da nun also erwiesenermassen weder Seyn noch Nichtseyn, noch auch beydes zugleich seyn kann, so könne vom Seyn und Nichtseyn überhaupt gar nicht die Rede seyn, weder ob es seye, oder nicht seye, oder zugleich seye und nicht seye. Aristoteles. de Gorgia: *ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε ἓν οὔτε πολλὰ, οὔτε ἀγέννητα, οὔτε γενόμενα· τὰ μὲν ὡς Μέλισσος, τὰ δὲ ὡς Ζήνων ἐπιχειρεῖ δεικνύειν, μετὰ τὴν πρώτην ἴδιον αὐτοῦ ἀπόδειξιν, ἐν ᾗ λέγει, ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι, οὔτε μὴ-εἶναι· εἰ γὰρ τὸ μὴ-εἶναι ἔστι μὴ-εἶναι, οὐδὲν ἂν ἧττον τὸ μὴ-ὂν τοῦ ὄντος εἴη· τό τε γὰρ μὴ-ὂν ἔστι μὴ-ὄν, καὶ τὸ ὂν ὄν.*

Von dem zweiten Satze, dafs, wenn auch etwas wäre dasselbe doch nimmermehr erkennbar seyn würde, gab er folgenden Beweis; denn (spricht er) erkennbar ist doch nur das Denkbare; das Gedenkbare aber und der Gedanke ist nimmermehr das Wirkliche; aufser allein im Gedanken und für den Denkenden: noch umgekehrt kann das Wirkliche je durch sich selbst, sondern nur durch den Gedanken, d. i. durch die Vorstellung des Denkenden, ein Gedenkbares oder ein Gedanken werden. Niemals kömmt also dem blofsen Denken Wirklichkeit, so wenig als dem wirklichen Unmittelbaren Gedenkbarkeit zu. Aristotel. de Gorgia: ἅπαντα δεῖ τὰ φρονούμενα εἶναι καὶ τὸ μὴ-ὄν, εἴπερ μὴ ἔστι, μηδὲ φρονεῖσθαι εἶθ' οὕτως, οὐδὲν ἂν εἴη ψεῦδος.

Den dritten Satz, „dafs, wenn auch etwas erkannt werden möchte, diese Erkenntnifs doch nimmermehr mittheilbar seyn würde, beweist er durch Folgendes: Weil doch immer nur der Begriff und die Rede, nimmermehr aber die Sache selbst durch den Begriff und die Rede einem Andern sich mittheilen lasse. Sext. Empiric. Mathemat. XII. 83—87. λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ τὰ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας, ἀλλὰ λόγον, ὃς ἕτερος ἐστι τῶν ὑποκειμένων. Aristotel. de Gorgia: ὃ γὰρ εἶδε, πῶς ἄν τις (φησί) τοῦτο εἴποι λόγῳ; ἢ πῶς ἂν ἐκείνῳ δῆλον ἀκούσαντι γένοιτο μὴ ἰδόντι; ὥσπερ γὰρ οὐδὲ ἡ ὄψις τοὺς φθόγγους γιγνώσκει, οὕτως οὐδὲ ἡ ἀκοὴ τὰ χρώματα ἀκούει, ἀλλὰ φθόγγους, καὶ λέγει ὁ λέγων οὐ χρῆμα, οὐδὲ πρᾶγμα, ὥστε οὐδὲ διανοεῖσθαι χρῶμα ἔστιν, ἀλλ' ὁρᾶν, οὐδὲ ψόφον, ἀλλ' ἀκούειν· δῆλον οὖν, ὅτι οὐδεὶς ἂν αὐτὸ ἑτέρῳ δηλώσειεν, διά τε τὸ μὴ-εἶναι τὰ πράγματα λεκτά, καὶ ὅτι οὐδεὶς ἕτερον ἑτέρῳ ταὐτὸ ἐννοεῖ.

Anmerk. Aufser der Dialektik machte Gorgias, der i. J. 427. vor Christ. Olymp. 88₂. als Gesandter der Leontiner nach

Athen kam, und die Athener nach Sikilien einlud, auch von der Redekunst Profession; er rühmte, diese also in seiner Gewalt zu haben, dafs er auch Andere darinnen gewaltig zu machen vermöchte (Plato in Gorgia), wefswegen er dann auch während seines Aufenthaltes zu Athen eine Rednerschule eröffnete, für deren Besuch er sich von jedem Schüler nach dem Zeugnifs des Diodor. Sicul. Libr. XII. pag. 514. Edit. Wesel. 100 Talente, d. i. 2000 Reichsthaler, zahlen liefs. Plato spottet hierüber bey Gelegenheit in mehreren seiner Gespräche, besonders im Kratylos. — Gorgias starb nach Cicero's Zeugnifs (de senect. cap. 3.) alt und lebenssatt im 107ten Jahre seines Alters, indem er bis an sein Lebensende mit seinen Studien ohne Aufhören sich beschäftigte.

§. 85.

Protagoras, der Abderite, das Haupt der attischen Sophisten.

Aehnlich dem Gorgias von Leontium, dem Anführer der italischen und sikelischen Sophisten im Leben, so wie in der Lehre, zog auch sein Zeitgenosse Protagoras der Abderite, ein Zeitgenosse des Demokrits, und damals das Haupt der attischen Sophisten, in Griechenland umher, für Geld die reiche und vornehme Jugend seine Künste lehrend. Die Abderiten nannten jenen die Weisheit, diesen die Beredtheit. Aelian. Var. hist. IV. 20.

Lange erhielt sich Protagoras in hohem Ansehen; endlich wurde er aus Athen als ein Gottes-Läugner verbannt, und auch seine Schriften öffentlich verbrannt, und jedem Bürger verboten, Abschriften davon zu behalten. Er selbst kam auf der Flucht zur See um, indem er sich auf einem kleinen Fahrzeug von Epirus nach Sicilien oder einer andern Insel übersetzen lassen wollte, nahe an die 90 Jahre alt. Olymp. 93. 1. Vergl. Sext. Empir. adv. Matth. Libr. XI. 57. —

Die herakleitische Lehre §. 58. 59. vom immerwährenden Fluſse aller erscheinenden Dinge viel zu einseitig erfassend, lehrte Protagoras unverholen, vermuthlich in seinem von Plato im Theätetos S. 161. angeführten Buche ἀλήθεια, daſs es überall nur subjektive, nirgends aber und durchaus keine objektive Wahrheit und Gewiſsheit gebe. Daher folgende seiner charakteristischen Behauptungen, die nun freylich mit der Möglichkeit der theoretischen Erkenntniſs, zugleich auch alle Sittlichkeit und Religion vernichten.

1) Der Mensch nur ist das Maaſs aller Dinge, denn für einen jeden kann doch alles und jedes immer nur so seyn, hinsichtlich auf Wahrheit sowohl als Güte, wie er es erfaſst, und sich vorstellt. Plato im Theätet. p. 152.: Πρωταγόρας φησὶ, πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ-ὄντων ὡς οὐκ ἔστι. J. Cratylos p. 385.: ὥςπερ Πρωταγόρας ἔλεγε, λέγων, πάντων, χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιάδε. Aristotel. Metaphysic. X. 1.; Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησιν πάντων εἶναι μέτρον.

2) Nichts ist beständig, sondern alles veränderlich und in einem immerwährenden Fluſse begriffen; denn zu keiner Zeit ist irgend etwas, sondern alles wird nur. Darum ist dann auch unnütz, nach der Erkenntniſs einer objektiven Wahrheit (einem an sich selbst Seyenden) zu fragen oder zu forschen, sondern das Wahre für jeden Menschen ist nur immer, was die jedesmalige unmittelbare sinnliche Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet. Aristotel. Metaphysic. IV. 10. ἔστι γὰρ δ' ἀπὸ τῆς αὐτῆς δόξης, καὶ ὁ Πρωταγόρου λόγος, καὶ ἀνάγκη ὁμοίως αὐτοὺς ἢ εἶναι, ἢ μὴ-εἶναι· εἴ τε γὰρ τὰ δοκοῦντα πάντα ἐστὶν ἀληθῆ,

καὶ τὰ Φαινόμενα, ἀνάγκη, πάντα ἅμα ἀληθῆ, καὶ ψευδ[ῆ]
εἶναι.

3) Da jeder Vorstellung eine andere gerade zu entgegengesetzt ist, und die eine für den, dessen Vorstellung sie ist, immer eben so wahr als die andere eines Andern, für diesen Andern ist, so ist dann für jeden Menschen das allein wahr und wirklich, was er sich vorstellt; was aber gar Niemand sich vorstellt, ist auch gar nicht. — Darum ist dann auch gar kein wissenschaftliches Streiten über irgend einen Gegenstand, aus objektiven Gründen, und noch weniger eine wahrhaft überzeugende Entscheidung möglich. Diogen. Laërt. IX. 51. 53. πρῶτος ἔφη, δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις - μηδὲν δὲ εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν, ὡς οὐκ ἔστιν, ἀντιλέγειν. Sext, Empiric. hypotyp. Pyrrhon. I. 219: γίνεται τοίνυν κατ' αὐτὸν τῶν ὄντων κριτήριον ὁ ἄνθρωπος· πάντα γὰρ τὰ Φαινόμενα τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἔστιν, τὰ δὲ μηδενὶ τῶν ἀνθρώπων Φαινόμενα οὐδὲ ἔστιν. — Ist es also (äufsert der platonische Sokrates im Gespräche mit dem jungen Theätetos S. 161.) nicht eine arge Kinderey, wenn gegenseitig einer dem andern zu widerlegen, oder auch zu belehren sucht: (vorausgesetzt, dafs die Vorstellungen und Meynungen eines jeden ohne Unterschied gleich nichtig sind;) — und wie darf selbst Protagoras fordern, dafs er, und zwar um vieles Geld vor Andern als Lehrer angenommen werde, wenn jeder Mensch das Maafs seiner eigenen Weisheit und keiner wissender noch unwissender als der andere ist? Protagoras antwortet:

4) In theoretischer Hinsicht weifs freilich kein Mensch wahreres als der andere, in praktischer hat jedoch der gewandte Sophist vor dem unverständigen den Vortheil, dafs er sich vorzüglich darauf versteht, den schlechteren Grund, wo es zweckdienlich ist, als den bessern darzustellen, (was er in seiner Sprache τὸν

ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν nannte); und allemal die angenehmern und vortheilhaftesten Vorstellungen zu erwecken, ja auch, daſs er dieses andere lehren möge. Darauf beschränkt sich dann auch alle wahrhafte Nutzbarkeit des Unterrichts, wofür der Lehrer sich wohl auch von dem Unterrichteten billig bezahlen lassen mag. Siehe Aul. Gellius Libr. V. p. 4. und Suidae, Lexic. S. 167. in voce Protagóras.

5) Ob Götter seyen, oder nicht, kann niemand wissen; denn mehreres verbiethet hierüber abzusprechen; z. B. die Dunkelheit der Sache, und des menschlichen Lebens Kürze, welche nicht gestatte, alle mythologischen Sagen zu erforschen. Nach des Diogen. Laërt. Bericht IX. 51. fieng eine von des Protagoras Schriften mit den Worten an: „περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, εἴθ' ὡς εἰσιν, εἴθ' ὡς οὐκ εἰσιν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. — Diese und ähnliche Aeuſserungen waren es, die seine Verbannung und die Vernichtung seiner Schriften zur Folge hatten.

§. 86.

Die übrigen berühmten Sophisten, des Sokrates Zeitgenossen.

An Gorgias und Protagoras als ihre Anführer schlossen sich die übrigen mehr oder minder berühmten Sophisten, des Sokrates Zeitgenossen, an. Von diesen führt Plato in seinem Gespräche folgende charakterisirend auf: nämlich Prodikos, Hippias, Euthydemos, Kritias, Polus, Kallikles und Thrasymachos.

I. Prodikos aus Keos, einer Insel des ägäischen Meeres, war vorzüglich stark in Unterscheidung sinnverwandter Wörter, und hielt hierüber Vorlesungen für eine und für fünfzig Drachmen. Kratylos S. 384. — Plato hat diesen Sprachkünstler im Protagoras S. 337. vortrefflich charakterisirt, mit seinen

spitzfindigen Unterscheidungen von κοίνος (insgemein) und ἴσος (gleich); von ἀμφισβητεῖν (streiten) und ἐρίζειν (zanken); von εὐδοκιμεῖν (achten) und ἐπαινεῖσθαι (gepriesen werden); von εὐφραίνεσθαι (vergnügt werden) und ἥδεσθαι (Wollust fühlen) und Seite 345 die Erklärung von δεινός, schwierig als übermächtig und übergewaltig. Vergl. auch Menon S. 75. und Euthydem S. 277. It. Aristoteles Topic. II. cap. 6.

II. Hippias von Elis; auch der schöne und zierliche Hippias von Elis, der sich nicht nur als einen Vielwisser (πολυμαθής), der auf alle Fragen über himmlische oder irdische Dinge, wie man es verlangte, in einer langen Prunkrede oder durch einen witzigen Kernspruch aus dem Stegreife zu antworten verstehe, sondern auch als einen Vielkünstler (πολυτεχνής) gab, der alles, was zum Schmuck und Zierde eines feinen Mannes dienen möchte, selbst zu verfertigen Geschick habe: — wird im Protagoras seinem Charakter gemäfs geschildert als auf einem erhabenen Sessel sitzend und astronomisirend (S. 315—318); auch spricht er (337) den Lieblingssatz der Sophisten aus: „dafs das Gesetz der Tyrann der Menschen sey, sie zwingend, gegen ihre Natur zu handeln."

III. Euthydemos stellte nach Plato im Kratylos S. 386. die Behauptung auf, „dafs Alles Allen und immer zukomme: vgl. auch Aristoteles (Rhetor. II. 24). — In einem dem Plato mit Unrecht zugeschriebenen Gespräche, das Euthydemos heifst, werden er und Dionysidoros als lächerliche Klopffechter in verfänglichen Wortspielen dargestellt; und Aristoteles de Sophistic. Elenchis hat fast alle Sophismen, die in diesem Gespräche vorkommen, als Beyspiele angeführt

IV. Noch schädlicher und gefährlicher als die beyden letztgenannten eristischen Klopffechter waren

Polos

Polos und Kalliklos, die im Georgias auftreten; ferner Kritias, der im Gespräche seines Namens bey Xenophon und Thrasymachos, der in Platons Republik auftritt. Ihre gefährlichen Lehren giengen dahin, 1) daſs Unrechtthun nach dem natürlichen Sinne besser seye, als Unrecht leiden; wiewohl freylich hierüber das bürgerliche Gesetz das Gegentheil erklärt. Kallikles im Gorgias S. 483. Das nämliche behauptet auch Hippias von Elis im Protagoras S. 337.; 2) daſs von Natur aus der Stärkere das Recht habe, den Schwächern zu zwingen, und der Klügere befugt sey, den Unverständigern zu überlisten. Dasselbe im Gorgias S. 484. So lesen wir auch beym Aristotel. Polit. 1. 3. τοῖς δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν· νόμῳ γὰρ τὸν μὲν ἐλεύθερον εἶναι, τὸν δὲ δοῦλον· φύσει δὲ οὐδὲν διαφέρειν· διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ; — 3) daſs an sich wohl nichts gut oder böse sey, sondern diesen Unterschied erst die bürgerliche Verfaſsung eingeführt habe; Thrasymach. ap. Platon. in Politia p. 338.: Φημὶ γὰρ ἐγὼ, εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι, ἢ τὸ κρέιττονος ξυμφέρον. Kritias, einer der 30 Tyrannen zu Athen, der ehedem eine Zeit lang mit Sokrates umgieng, und sich auf Philosophie, jedoch nicht in reiner Absicht, verlegt hatte, leitete endlich in einem Fragmente, das Sextus Empiric. adv. Mathem. IX. 54. erhalten hat, allen Glauben an Götter aus der bürgerlichen Verfassung her: οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἁμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεόν, ὑπὲρ τοῦ μηδενα λάθρα τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν. — Auf ähnliche Weise lehrte Prodikos, der Keer (ὁ Κεῖος), nach demselben Sext. Empiric. advers. Mathem. IX. 18. ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς, καὶ κρήνας, καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν, οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν, διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ οἱ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον, καὶ διὰ τοῦτο

τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, καὶ τὰ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον, καὶ εἶκε τῶν εὐχρησούντων ἕκαστον.

V. **Diagoras** endlich, von **Melos**, läugnete mit dürren Worten die Götter, **Cicero de natura Deorum** I. 1 und 23., weil die Götter ein Unrecht, das ihm, ihrem eifrigsten Verehrer, zugefügt worden, nicht gerächt hätten; **Sext. Empiric. adv. Mathem.** IX. 13.; er misrieth sogar manchem die Einweihung in die Mysterien, auch die zu Eleusis, deren Ceremonien er verschrie; und schrieb λόγους ἀποπυργίζοντας gegen das ganze bestehende Religionswesen. — Die Athenäer forderten ihn hierüber vor Gericht, und da er nicht erschien, verbannten sie ihn, und setzten einen Preis auf seinen Kopf, alle Völker des Peloponesus gegen ihn auffordernd. **Vergl. Suidas** und **Hesychios in voc. Diagoras.**

§. 87.

Indirecte Nützlichkeit der an sich selbst höchst schädlichen und verderblichen Sophistik.

Bey allen dem höchst Schädlichen und Verderblichen ihres Strebens gewährte die ganz im Scheine lebende, und auch alle Wahrheit in Schein auflösende Sophistik gleichwohl den indirecten, aber wesentlichen Vortheil, daſs sie als Gährungsmittel alle frühern und einseitigen Philosopheme zerstörend die Vorbereitung und Anregung zu einer neuen höhern und vollkommenern Philosophie wurde, welche sich als ein Licht mitten in der Gährung erzeugte. **Vergl. oben §. 83. Anmerkung.**

a) Sokratik.

§. 88.

Des Sokrates Lebensweise und Charakter.

Als Gegner der kalten, herzlosen, verschmitzten, ruhmrednerischen und geldsüchtigen Sophisten, die

durch ihre täuschende Afterweisheit die Menge nur blendeten, um für sich selbst allerley Vortheile von den Betrogenen zu ziehen, trat der eben so weise als verständige, gemüthvolle, höchst einfache und uneigennützige Sokrates auf, den Plato in seinen Dialogen zum Ideal des wahren Weisen im Leben und Tode erhebt.

Dieser Sokrates, des Sophroniskos und der Phainarete Sohn, geb. 469. v. Chr., erschien überall als ein wahrhaft Gott-begeisterter, und über die gemeine sinnlich-verständige Denk- und Handlungsweise irdisch-gesinnter Menschen erhabener Mann; der, ferne von dem Bestreben mit einem eigenthümlichen rein-spekulativen Systeme der Wissenschaft zu prunken, oder wohl gar die Philosophie zu unreinen und eigennützigen Absichten zu mifsbrauchen, nicht so fast durch Worte theoretische Einsicht und Erkenntnifs, sondern vielmehr durch Leben und Beyspiel praktische Weisheit und Tugend lehren wollte: weswegen er mit Hintansetzung physikalischer Lehrfragen die Ethik vorzüglich zu behandeln anfieng.

Seine Lebensweise, so wie sein persönlicher Charakter war gleichsam aus zwey Bestandtheilen oder Elementen zusammengesetzt: Enthusiasmus, d. i. Erhebung über alles Zeitliche, Vergängliche und Irdische war das positive, freyer Scherz und gutmüthige Verspottung der vermeyntlichen Scheinweisen (Sophisten) das negative Element des Sokratischen Lebens; Ironie folglich und Dialektik die einzige, aber siegreiche Waffe zur Vertheidigung gegen seine Gegner und Widersacher.

Den Enthusiasmus des Sokrates beweisen a) seine freywillige Armuth und seine geflifsentliche Enthaltung von Verwaltung öffentlicher und einträglicher Aemter und Ehrenstellen, dann seine Gleichgültigkeit für Reichthümer und Besitzungen aller

und contentum, das Beschliefsende und Beschlossene seiner selbst seyn kann, ohne gröfser und kleiner als es selbst zu seyn: das andere, weil aufser dem Unendlichen nicht noch ein zweites Unendliches seyn könne, welches das erstere in sich enthalte. — Wäre aber b) das Seyn entstanden, so müfste es entweder aus dem Seyenden, oder aus dem Nichtseyenden entstanden seyn. Das erstere ist unmöglich; denn dann wäre es ewig und unentstanden, was gegen die Voraussetzung ist: aber auch das zweyte ist unmöglich; denn aus Nichts kann nichts entstehen; weil ja das Nichts als nicht-seyend nichts erzeugen kann. Wäre aber das Nichts seyend, so müfste nothwendig das Seyn ein Nicht-seyendes seyn, weil ja Nichts und Seyn einander entgegengesetzt sind. — Wäre endlich c) das Seyn unentstanden (d. i. ewig) und entstanden (d. i. zeitlich) zugleich, so wäre es unentstanden und doch entstanden, was unmöglich ist. 2) Das Nichtseyn kann nun gleichfalls nicht seyn; weil ja sonst, wie schon oben gesagt worden ist, das Seyn selbst nicht seyn müfste. Denn, wenn das Wirkliche um nichts mehr ist als das Nichtwirkliche, das Nichtwirkliche aber nach aller Geständnifs nicht ist, so ist dann auch das Wirkliche nicht. Da nun also erwiesenermassen weder Seyn noch Nichtseyn, noch auch beydes zugleich seyn kann, so könne vom Seyn und Nichtseyn überhaupt gar nicht die Rede seyn, weder ob es seye, oder nicht seye, oder zugleich seye und nicht seye. Aristoteles. de Gorgia: *ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε ἓν οὔτε πολλὰ, οὔτε ἀγέννητα, οὔτε γενόμενα· τὰ μὲν ὡς Μέλισσος, τὰ δὲ ὡς Ζήνων ἐπιχειρεῖ δεικνύειν, μετὰ τὴν πρώτην ἴδιον αὐτοῦ ἀπόδειξιν, ἐν ᾗ λέγει, ὅτι οὐκ ἔστιν οὔτε εἶναι, οὔτε μὴ-εἶναι· εἰ γὰρ τὸ μὴ-εἶναι ἔστι μὴ-εἶναι, οὐδὲν ἂν ἧττον τὸ μὴ-ὂν τοῦ ὄντος εἴη· τό τε γὰρ μὴ-ὂν ἔστι μὴ-ὄν, καὶ τὸ ὂν ὄν.*

Von dem zweiten Satze, dafs, wenn auch etwas wäre dasselbe doch nimmermehr erkennbar seyn würde, gab er folgenden Beweis; denn (spricht er) erkennbar ist doch nur das Denkbare; das Gedenkbare aber und der Gedanke ist nimmermehr das Wirkliche; aufser allein im Gedanken und für den Denkenden: noch umgekehrt kann das Wirkliche je durch sich selbst, sondern nur durch den Gedanken, d. i. durch die Vorstellung des Denkenden, ein Gedenkbares oder ein Gedanken werden. Niemals kömmt also dem bloſsen Denken Wirklichkeit, so wenig als dem wirklichen Unmittelbaren Gedenkbarkeit zu. Aristotel. de Gorgia: *ἅπαντα δεῖ τὰ φρονούμενα εἶναι καὶ τὸ μὴ-ὄν, εἴπερ μὴ ἔστι, μηδὲ φρονεῖσθαι εἴθ' οὕτως, οὐδὲν ἂν εἴη ψεῦδος.*

Den dritten Satz, „dafs, wenn auch etwas erkannt werden möchte, diese Erkenntnifs doch nimmermehr mittheilbar seyn würde, beweist er durch Folgendes: Weil doch immer nur der Begriff und die Rede, nimmermehr aber die Sache selbst durch den Begriff und die Rede einem Andern sich mittheilen lasse. Sext. Empiric. Mathemat. XII. 83—87. *λόγος δὲ οὐκ ἔστι τὰ ὑποκείμενα καὶ τὰ ὄντα· οὐκ ἄρα τὰ ὄντα μηνύομεν τοῖς πέλας, ἀλλὰ λόγον, ὃς ἕτερος ἐστι τῶν ὑποκειμένων.* Aristotel. de Gorgia: *ὃ γὰρ εἶδε, πῶς ἄν τις (φησί) τοῦτο εἴποι λόγῳ; ἢ πῶς ἂν ἐκείνῳ δῆλον ἀκούσαντι γένοιτο μὴ ἰδόντι; ὥσπερ γὰρ οὐδὲ ἡ ὄψις τοὺς φθόγγους γιγνώσκει, οὕτως οὐδὲ ἡ ἀκοὴ τὰ χρώματα ἀκουεῖ, ἀλλὰ φθόγγους, καὶ λέγει ὁ λέγων οὐ χρῆμα, οὐδὲ πρᾶγμα, ὥστε οὐδὲ διανοεῖσθαι χρῶμα ἔστιν, ἀλλ' ὁρᾶν, οὐδὲ ψόφον, ἀλλ' ἀκουεῖν· δῆλον οὖν, ὅτι οὐδεὶς ἄν, αὐτὸ ἑτέρῳ δηλώσειεν, διά τε τὸ μὴ-εἶναι τὰ πράγματα λεκτά, καὶ ὅτι οὐδεὶς ἕτερον ἑτέρῳ ταὐτὸ ἐννοεῖ.*

Anmerk. Aufser der Dialektik machte Gorgias, der i. J. 427. vor Christ. Olymp. 88². als Gesandter der Leontiner nach

Athen kam, und die Athener nach Sikilien einlud, auch von der Redekunst Profession; er rühmte, diese also in seiner Gewalt zu haben, daſs er auch Andere darinnen gewaltig zu machen vermöchte (Plato in Gorgia), weſswegen er dann auch während seines Aufenthaltes zu Athen eine Rednerschule eröffnete, für deren Besuch er sich von jedem Schüler nach dem Zeugniſs des Diodor. Sicul. Libr. XII. pag. 514. Edit. Wesel. 100 Talente, d. i. 2000 Reichsthaler, zahlen lieſs. Plato spottet hierüber bey Gelegenheit in mehreren seiner Gespräche, besonders im Kratylos. — Gorgias starb nach Cicero's Zeugniſs (de senect. cap. 3.) alt und lebenssatt im 107ten Jahre seines Alters, indem er bis an sein Lebensende mit seinen Studien ohne Aufhören sich beschäftigte.

§. 85.

Protagoras, der Abderite, das Haupt der attischen Sophisten.

Aehnlich dem Gorgias von Leontium, dem Anführer der italischen und sikelischen Sophisten im Leben, so wie in der Lehre, zog auch sein Zeitgenosse Protagoras der Abderite, ein Zeitgenosse des Demokrits, und damals das Haupt der attischen Sophisten, in Griechenland umher, für Geld die reiche und vornehme Jugend seine Künste lehrend. Die Abderiten nannten jenen die Weisheit, diesen die Beredtheit. Aelian. Var. hist. IV. 20.

Lange erhielt sich Protagoras in hohem Ansehen; endlich wurde er aus Athen als ein Gottes-Läugner verbannt, und auch seine Schriften öffentlich verbrannt, und jedem Bürger verboten, Abschriften davon zu behalten. Er selbst kam auf der Flucht zur See um, indem er sich auf einem kleinen Fahrzeug von Epirus nach Sicilien oder einer andern Insel übersetzen lassen wollte, nahe an die 90 Jahre alt. Olymp. 93. 1. Vergl. Sext. Empir. adv. Matth. Libr. XI. 57. —

Die herakleitische Lehre §. 58. 59. vom immerwährenden Flufse aller erscheinenden Dinge viel zu einseitig erfassend, lehrte Protagoras unverholen, vermuthlich in seinem von Plato im Theätetos S. 161. angeführten Buche ἀλήθεια, dafs es überall nur subjektive, nirgends aber und durchaus keine objektive Wahrheit und Gewifsheit gebe. Daher folgende seiner charakteristischen Behauptungen, die nun freylich mit der Möglichkeit der theoretischen Erkenntnifs, zugleich auch alle Sittlichkeit und Religion vernichten.

1) Der Mensch nur ist das Maafs aller Dinge, denn für einen jeden kann doch alles und jedes immer nur so seyn, hinsichtlich auf Wahrheit sowohl als Güte, wie er es erfafst, und sich vorstellt. Plato im Theätet. p. 152.: Πρωταγόρας φησί, πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ-ὄντων ὡς οὐκ ἔστι. J. Cratylos p. 385.: ὥςπερ Πρωταγόρας ἔλεγε, λέγων, πάντων, χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα μὲν ἂν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ' ἂν σοί, τοιάδε. Aristotel. Metaphysic. X. 1.; Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησιν πάντων εἶναι μέτρον.

2) Nichts ist beständig, sondern alles veränderlich und in einem immerwährenden Flufse begriffen; denn zu keiner Zeit ist irgend etwas, sondern alles wird nur. Darum ist dann auch unnütz, nach der Erkenntnifs einer objektiven Wahrheit (einem an sich selbst Seyenden) zu fragen oder zu forschen, sondern das Wahre für jeden Menschen ist nur immer, was die jedesmalige unmittelbare sinnliche Wahrnehmung und Empfindung ihm darbietet. Aristotel. Metaphysic. IV. 10. ἔστι γὰρ δ' ἀπὸ τῆς αὐτῆς δόξης, καὶ ὁ Πρωταγόρου λόγος, καὶ ἀνάγκη ὁμοίως αὐτοὺς ἢ εἶναι, ἢ μὴ-εἶναι· εἴ τε γὰρ τὰ δοκοῦντα πάντα ἐστὶν ἀληθῆ,

καὶ τὰ φαινόμενα, ἀνάγκῃ, πάντα ἅμα ἀληθῆ, καὶ ψευδῆ εἶναι.

3) Da jeder Vorstellung eine andere gerade zu entgegengesetzt ist, und die eine für den, dessen Vorstellung sie ist, immer eben so wahr als die andere eines Andern, für diesen Andern ist; so ist dann für jeden Menschen das allein wahr und wirklich, was er sich vorstellt; was aber gar Niemand sich vorstellt, ist auch gar nicht. — Darum ist dann auch gar kein wissenschaftliches Streiten über irgend einen Gegenstand, aus objektiven Gründen, und noch weniger eine wahrhaft überzeugende Entscheidung möglich. Diogen. Laërt. IX. 51. 53. πρῶτος ἔφη, δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις - μηδὲν δὲ εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν, ὡς οὐκ ἔστιν, ἀντιλέγειν. Sext, Empiric. hypotyp. Pyrrhon. I. 219: γίνεται τοίνυν κατ' αὐτὸν τῶν ὄντων κριτήριον ὁ ἄνθρωπος· πάντα γὰρ τὰ φαινόμενα τοῖς ἀνθρώποις καὶ ἔστιν, τὰ δὲ μηδενὶ τῶν ἀνθρώπων φαινόμενα οὐδὲ ἔστιν. — Ist es also (äuſsert der platonische Sokrates im Gespräche mit dem jungen Theätetos S. 161.) nicht eine arge Kinderey, wenn gegenseitig einer dem andern zu widerlegen, oder auch zu belehren sucht: (vorausgesetzt, daſs die Vorstellungen und Meynungen eines jeden ohne Unterschied gleich richtig sind;) — und wie darf selbst Protagoras fordern, daſs er, und zwar um vieles Geld vor Andern als Lehrer angenommen werde, wenn jeder Mensch das Maaſs seiner eigenen Weisheit und keiner wissender noch unwissender als der andere ist? Protagoras antwortet:

4) In theoretischer Hinsicht weiſs freilich kein Mensch wahreres als der andere, in praktischer hat jedoch der gewandte Sophist vor dem unverständigen den Vortheil, daſs er sich vorzüglich darauf versteht, den schlechteren Grund, wo es zweckdienlich ist, als den bessern darzustellen, (was er in seiner Sprache τὸν

ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν nannte); und allemal die angenehmern und vortheilhaftesten Vorstellungen zu erwecken, ja auch, daſs er dieses andere lehren möge. Darauf beschränkt sich dann auch alle wahrhafte Nutzbarkeit des Unterrichts, wofür der Lehrer sich wohl auch von dem Unterrichteten billig bezahlen lassen mag. Siehe Aul. Gellius Libr. V. p. 4. und Suidae. Lexic. S. 167. in voce Protagoras.

5) Ob Götter seyen, oder nicht, kann niemand wissen; denn mehreres verbiethet hierüber abzusprechen; z. B. die Dunkelheit der Sache, und des menschlichen Lebens Kürze, welche nicht gestatte, alle mythologischen Sagen zu erforschen. Nach des Diogen. Laërt. Bericht IX. 51. fieng eine von des Protagoras Schriften mit den Worten an: „περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, εἴθ' ὡς εἴσιν, εἴθ' ὡς οὐκ εἴσιν· πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. — Diese und ähnliche Aeuſserungen waren es, die seine Verbannung und die Vernichtung seiner Schriften zur Folge hatten.

§. 86.

Die übrigen berühmten Sophisten, des Sokrates Zeitgenossen.

An Gorgias und Protagoras als ihre Anführer schlossen sich die übrigen mehr oder minder berühmten Sophisten, des Sokrates Zeitgenossen, an. Von diesen führt Plato in seinem Gespräche folgende charakterisirend auf: nämlich Prodikos, Hippias, Euthydemos, Kritias, Polus, Kallikles und Thrasymachos.

I. Prodikos aus Keos, einer Insel des ägäischen Meeres, war vorzüglich stark in Unterscheidung sinnverwandter Wörter, und hielt hierüber Vorlesungen für eine und für fünfzig Drachmen. Kratylos S. 384. — Plato hat diesen Sprachkünstler im Protagoras S. 337. vortrefflich charakterisirt, mit seinen

allgemeinen Schlechtigkeit und deren Ansteckung rein zu bewahren.

Von seiner Lehre geben Diogen, Laërt. VI. 1. und Plutarch. in Apophthegmatis folgenden Umriſs:

1) Diog. VI. 104.: Die Bestimmung des Menschen ist ein tugendhaftes Leben, *τέλος ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν.*

2) Tugend aber ist ein unbefangenes rücksichtsloses Rechtthun; — sie besteht im Handeln, und nicht im Reden. Nur das Rechte ist schön und gut, nur das Unrechte häſslich und böse. Was weder gut noch böse ist, ist gleichgültig. Diog. Laërt. VI. 11. 12.: *τὴν ἀρετὴν εἶναι εὐπράττειν· τὴν ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι, μήτε λόγων πλείστων δεομένην, μήτε μαθημάτων, ὡς Ἀντισθένης φησὶν ἐν τῷ Ἡρακλεῖ— τὰ ἀγαθὰ καλά, τὰ κακὰ αἰσχρά, τὰ πονηρὰ πάντα ξενικά, τὰ δὲ μεταξὺ ἀρετῆς. καὶ κακίας ἀδιάφορα.*

3) Das Rechte und Schöne (*καλὸν κἀγαθόν*) ist eben Eins; und für beyde Geschlechter dasselbe.— Die Wissenschaft der Tugend oder des Rechtthuens muſs zwar, wie jede andere Wissenschaft gelernt werden; doch ist sie nur durch Werke, nicht durch Worte lehrbar sowohl als lernbar. Plutarch. in Apophthegm.:— *τὴν ἀνδρὸς καὶ τὴν τῆς γυναικὸς ἀρετήν, εἶναι τοιαύτην· τὴν ἀρετὴν εἶναι διδακτικήν, ἀλλ' ἔργοις, μὴ λόγοις.*

4) Die Tugend selbst ist zwar eine ewige Mühe und Arbeit, doch ist diese Arbeit selbst die höchste Seligkeit, indem sie den Menschen veredelt, ja wohl gar zu einem Gott erhebt. (Wie dieses das Beyspiel des Herakles beweist.) Plutarch. in Apophthegm.: *τὴν ἀρετὴν οὐκ ἄνευ πόνου· ἀλλ' ὁ πόνος ἀγαθὸς τοὺς ἀνθρώπους ἐναρέτους καὶ εὐγενεῖς, καὶ θεοὺς ποιεῖ.*

5) Dem Weisen genügt seine eigne Tugend; und gänzliche Unabhängigkeit von der Natur und al-

len äufsern Dingen reicht hin, ihn durchaus glückselig zu machen. Diogen. Laërt VI. 104: *αὐτάρκη — τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προςδεομένην, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος· αὐτάρκη τε εἶναι τὸν σοφὸν, καὶ ἀνακοβλητὸν ὑπάρχειν, ἀξιέραστόν τε, καὶ ἀναμάρτητον, καὶ φίλον τῷ ὁμοίῳ, τύχῃ δὲ μηδὲν ἐπιτρέπειν.* It. VI. 105: *θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεοῖς ὁμοίων, τὸ ὀλίγων χρῄζειν.* — Diesen letztern Ausspruch, welchen Antisthenes von Sokrates geborgt hatte, S. Xenophon memorabil: I. 10. §. 6. eignete sich nachher auch Diogenes von Sinope, des Antisthenes Schüler zu, und führte ihn stets im Munde.

6) Der Weise richtet sich im Leben nicht nach statutarischen Gesetzen, die ja wohl oft auch ungerechtes enthalten mögen, sondern einsig nach dem Gesetze der Tugend. Diog. Laërt. VI. 11.: *τὸν σόφον οὐ κατὰ τους κειμένους νόμους πολιτεύεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς.*

7) Der Weise ist überall auf der ganzen Welt zu Hause, und nichts kommt ihm beschwerlich vor, was einmal seyn soll. Denn die Tugend ist eine Rüstung, die den Menschen unverwundbar macht, und niemanden wider seinen Willen mag geraubt werden, Plutarch. Apophthegm.: *ἀνδρι σοφῷ πᾶσα γῆ πατρίς — πονηρὰ δ'οὐδενὰ ἢ ξενικὰ τῶν ἀναγκαίων — ἀναφαίρετον δὲ ὅπλον εἶναι ἀρετήν.* —

Anmerk. Im Theoretischen stellte Antisthenes die Behauptung auf: dafs nur identische Sätze möglich seyen, und dafs sich daher nicht bestimmen lasse, was ein Ding sey, sondern nur wie es seye, oder vielmehr wie es gedacht und begriffen werde: (woran man den Schüler des Gorgias erkennt) Aristotel. Metaphysic. VIII. 3. *ὥστε ἡ ἀπορία, ἣν οἱ Αντισθένειοι, καὶ οἱ οὕτως ἀπαίδευτοι ἠπόρουν, ἔχει τινὰ καιρὸν λυθῆναι, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ τί ἐστιν ὁρίσασθαι· τὸν γὰρ ὅρον εἶναι λόγον μακρὸν, ἀλλὰ ποῖον μὲν τί ἐστιν, ἐνδέχεται, καὶ διδάξαι· ὥσπερ ἀργύριον, τί μέν ἐστιν, οὐ, ὅτι δὲ οἷον καττίτερος.*

Id. V. 29.: ὁ δὲ ψευδὴς λόγος οὐδενός ἐστιν ἁπλοῦς λόγος· διὸ Ἀντισθένης ᾤετο εὐήθως, μηδὲν ἀξιῶν λέγεσθαι, πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ ἓν ἐφ' ἑνός, ἐξ ὧν συνέβαινε, μὴ εἶναι ἀντιλέγειν, σχεδὸν δὲ μηδὲ ψεύδεσθαι. Plato scheint auf diese Behauptung des Antisthenes hinzudeuten im Sophistes S. 251., wenn er sagt, daſs dergleichen wohlfeilen Weisheits-Sprüche: ἀδύνατον, τά τε πολλά, ἓν καὶ τὸ ἓν πολλὰ εἶναι κ. λ. nur von Geistesarmen angestaunt und bewundert zu werden pflegen. Auch Aritoteles in Topicis Libr. I. cap. 11. fertigt sie kurz ab.

§. 92.

Diogenes von Sinope.

Unter den Schülern des Antisthenes ist der merkwürdigste Diogenes von Sinope, der weise Sonderling, dessen Geschichte aber durch viele Mährchen entstellt ist. — Eben so berühmt wegen seines schneidenden und beiſsenden, immer fertigen Witzes, als wegen seiner gänzlichen Unabhängigkeit von der ganzen Welt und des wahrhaft bewundernswerthen Heroismus, womit er aller Art Entbehrungen fröhlich und lachend ertrug. — Der Spruch, den er immer im Munde führte, war: daſs es den Göttern eigen sey, nichts zu bedürfen; den Göttern aber ähnlich, so wenig zu gebrauchen, als möglich. Diogen. Laërt. VI. 9, 3.

Seine Sitten waren zwanglos, nicht wie seine Gegner ihm vorwarfen, hündisch-unverschämt; denn die vielen berühmten und tugendhaften Schüler Xeniades von Korinth, dessen Söhne er erzog, Phokion, der Feldherr der Athenäer, und Onesikritos der Begleiter und Geschichtschreiber Alexanders des Grossen, dann Krates von Theben, und Stilpo von Megara, welche ihn alle liebten und hochschätzten, sammt den Zeugnissen der Kirchenväter, die seine ethischen Grundsätze preisen, sind hinlänglich, eine gute Meinung für den Diogenes zu erwecken und die ver-

dächtigen Anekdoten niederzuschlagen, die sein Andenken beschimpfen, und verächtlich machen.

Diogenes lebte theils zu Athen, theils zu Korinth, und starb in hohem Alter, im Jahre 324. vor Christi. Siehe Fr. Schleiermacher: über die Philosophie des Diogenes, in der Abhandlung der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1816.

§. 93.

Krates von Theben, und Hipparchia, seine Gattin.

Unter des Diogenes Schülern war der berühmteste Krates von Theben, sammt seiner Gattin Hipparchia, die, reich und wohlgeboren, den häfslichen und armen Krates, der ihr das Abschreckende dieser Heirath selbst vorstellte, als den würdigsten allen übrigen Freyern vorzog, und den Muth hatte, die Gattin eines erklärten Kynikers zu werden, von welchem sie nicht hoffen durfte, dafs er ihr zu Gunsten den Grundsätzen seiner Philosophie entsagen werde.

Wie Diogenes, sein Meister, so brachte auch Krates sein Leben in der gröfsten Unabhängigkeit, Freymüthigkeit und Fröhlichkeit, wiewohl unter der allergröfsten doch freywilligen Armuth zu; — da sein Witz und seine Scherzreden weniger beleidigend waren, als die seines Vorgängers, so war er in Gesellschaft überall wohl gelitten; und seine allgemein bekannte Uneigennützigkeit und rücksichtslose Gerechtigkeitsliebe machte, dafs man ihn häufig zum Schiedrichter in häuslichen Zwisten und bürgerlichen Streitigkeiten wählte. Apuleius in flor. Libr. I. Kaiser Julian. orat. VII p. 199. hat uns ein Stück von des Krates Gebet, enthaltend seine Wünsche zu den Göttern, aufbehalten, das unten im Anhange Nro. VIII, folgt.

Anmerk. Die spätern Kyniker nach Chr. Geburt (siehe unten §. 150.) waren gröfstentheils ausgeartet, und trugen nur

noch die Unverschämtheit als die äufsere Seite des Kynismus, die am leichtesten nachzumachen war, aber ohne innere wahrhafte Erhabenheit ganz und gar keinen Werth hatte, zur Schau; — von dem reinen Tugend-Heroismus ihrer frühern Vorgänger hingegen war an diesen Ausgearteten kaum mehr eine Spur zu entdecken.

§. 94.

Aristipp, Stifter der Kyrenäischen Schule.

Dem Antisthenes, der von seinem Meister den Tugend-Enthusiasmus, aber nicht den Sinn für's bürgerliche Leben ererbt hatte, in der Spekulation so wie im bürgerlicheu Leben ganz entgegengesetzt trat Aristipp von Kyrene, ein anderer von des Sokrates Schülern (auf welchen des Meisters Sinn für das bürgerliche Leben übergegangen war), als Lehrer einer sinnlich-verständigen, höchst scharfsinnig kalkulirten Glückseligkeits-Lehre auf, die er in seinem eigenen Benehmen, besonders am Hofe des jungen Dionysius zu Syrakus auf die feinste und artigste Weise darstellte. Horat. Epist. I. 17. v. 23. und I. 1. v. 19. sagt von ihm:

> Omnis Aristippum decuit color et status et res,
> Tentantem majora fere praesentibus aequum: —
> Et sibi res, non se rebus submittere doctum.

Die Grundsätze seiner Philosophie lassen sich nach dem Berichte des Diogenes Laërt. II. 87. 88. auf folgende zurückführen:

1) Die Grund-Bestimmung oder das höchste Gut des Menschen ist der sinnlich-verständige frohe Lebensgenufs; und folglich die wahre Tugend die Kunst, das Leben also zu geniefsen, dafs dabey die gröfstmöglichste Summe angenehmer Gefühle und Empfindungen sich ergebe, die zusammen ein harmonisches System einer sinnlich verständigen Glückseligkeit, gleich dem frohen Lebenegenufs eines fröhlichen Sympo-

sions gewähren. **Diogen. Laërt.** II. 87.: *τέλος μὲν γὰρ εἶναι τὴν κατὰ μέρος ἡδονὴν, εὐδαιμονίαν δὲ, τὸ ἐκ τῶν μερικῶν ἡδονῶν σύστημα, αἷς συναριθμοῦνται, καὶ αἱ παρῳχηκυῖαι, καὶ αἱ μέλλουσαι· εἶναί τε τὴν μερικὴν ἡδονὴν δι' αὐτὴν αἱρετήν, τὴν δ' εὐδαιμονίαν, οὐ δι' αὐτὴν, ἀλλὰ διὰ τὰς κατὰ μέρος ἡδονάς· πίστιν δ' εἶναι τοῦ τέλος εἶναι τὴν ἡδονὴν, τὸ ἀπροαιρέτως, ἡμᾶς ἐκ παίδων ᾠκειῶσθαι πρὸς αὐτὴν, καὶ τυχόντας αὐτῆς, μηδὲν ἐπιζητεῖν, μηδέν τε οὕτω φεύγειν, ὡς τὴν ἐναντίαν αὐτῇ ἀλγηδόνα· εἶναι δὲ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν, κἂν ἀπὸ τῶν ἀσχημοτάτων γένηται.* **Item** II. 91.: *τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι, οὐ δι' ἑαυτὴν δὲ διαιρετὴν, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ αὐτῆς περιγινόμενα ὡς τὸν φίλον τῆς χρείας ἕνεκα.*

2) Das Geheimnifs der Lebenslust besteht in einer leichten und spielenden Thätigkeit. — Der Weise sucht eben jeden gegenwärtigen Augenblick auf das angenehmste auszufüllen, ohne sich viel um die Vergangenheit oder die Zukunft zu bekümmern. **Diog. Laërt.** II. 56.: *δύο πάθη ὑφίσταντο, πόνον καὶ ἡδονήν· τὴν μὲν λείαν κίνησιν τὴν ἡδονὴν, τὸν δὲ πόνον τραχεῖαν κίνησιν· μὴ διαφέρειν τε ἡδονὴν ἡδονῆς, μηδὲ ἥδιόν τι εἶναι· καὶ τὴν μὲν εὐδοκητὴν πᾶσι ζώοις, τὸν δ' ἀποκρουστικόν.* **It ibid.** 90.: *πολὺ μέντοι τῶν ψυχικῶν τὰς σωματικὰς ἡδονὰς ἀμείνους εἶναι, καὶ τὰς ὀχλήσεις χείρους τὰς σωματικάς.* **Aelian. Var. hist.** XIV. cap. 6.: *πάνυ σφόδρα ἐῤῥωμένος ἐῴκει λέγειν ὁ Ἀρίστιππος παρεγγυῶν· μήτε τοῖς παρελθοῦσιν ἐπικάμνειν, μήτε τῶν ἐπιόντων προκάμνειν — — προςέτταττε δὲ ἐφ' ἡμέρᾳ τὴν γνώμην ἔχειν, καὶ αὖ πάλιν τῆς ἡμέρας ἐπ' ἐκείνῳ τῷ μέρει, καθ' ὃ ἕκαστος ἢ πράττει τι, ἢ ἐννοεῖ· μόνον γὰρ ἔφασκεν ἡμέτερον εἶναι τὸ πάρον, μήτε δὲ τὸ φθάνον, μήτε τὸ προςδοκώμενον, τὸ μὲν γὰρ ἀπολωλέναι, τὸ δὲ ἄδηλον εἶναι, εἴπερ ἔστ' ἄν.* **Euseb. de praeparat. Evang.** XIV. 18.: *τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν· μίαν μὲν καθ' ἣν ἀλγοῦμεν, ἐοικυῖαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι· ἑτέραν δὲ καθ' ἣν ἡδόμεθα, τῷ λείῳ κύματι ἀφο-*

μοιούμενοι· εἶναι γὰρ λείαν κίνησιν τὴν ἡδονήν, οὐρίῳ παραβαλλομένην ἀνέμῳ· τὴν δὲ τρίτην μέσην εἶναι κατάστασιν, καθ' ἣν οὔτε ἀλγοῦμεν, οὔτε ἡδόμεθα, γαλήνῃ παραπλησίαν οὖσαν.

3) Zur menschlichen Glückseligkeit wird nun allerdings Selbstbeherrschung und Verständigkeit erfordert, und diese sind mithin dem Weisen unentbehrlich, jedoch nicht, als hätten sie an sich selbst einen Werth, sondern darum, weil sie zur Glückseligkeit als Mittel dienen. Diogen. Laërt. II. 91.: τὴν φρόνησιν ἀγαθὸν μὲν εἶναι, οὐ δι' ἑαυτὴν δὲ διαιρέτην, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐξ ἧς περιγινόμενα. It. ibid. II. 75.: τὸ κρατεῖν, καὶ μὴ ἡττᾶσθαι τῶν ἡδονῶν ἄριστον, οὐ τὸ μὴ-χρῆσθαι. Ibid. 72.: τὰ ἄριστα ὑπετίθετο θυγατρὶ Ἀρέτῃ, συνασκῶν αὐτὴν ὑπεροπτικὴν τοῦ πλείονος εἶναι.

4) Da kein Vergnügen ohne Seelenruhe ganz und ungestört genossen werden mag, so darf der Weise weder ein Sklave seiner Leidenschaften, noch neidisch, noch habsüchtig, noch ehrsüchtig, noch abergläubisch seyn. Diogen. Laërt. l. cit.: τὸν σοφὸν μήτε φθονήσειν, μήτε ἐρασθήσεσθαι, ἢ δεισιδαιμονήσειν· γίνεσθαι γὰρ ταῦτα παρὰ κενὴν δόξαν.

5) Der Mensch beurtheilt nothwendig alles nach seiner jedesmaligen Stimmung und Empfindung; der einzige Maaſsstab aller Dinge bleibt also ein für allemal bloſs allein das subjektive Gefühl: (so wie vor ihm auch Protagoras, s. oben §. 85. Lehrs. 1, lehrte.) Cicero Academ quaest. IV. 46: Cyrenaici praeter permotiones intimas nihil putant esse judicium. Ibid. cap. 7.: quid de tactu, et eo quidem quem philosophi interiorem vocant, aut doloris aut voluptatis; in quo Cyrenaici solo putant, veri esse judicium, quia sentiatur? It. ibid. cap. 24.: negant esse quid quam, quod percipi possit extrinsecus; et ea se solum percipere, quae tactu intimo sentiant, ut dolorem, ut volup-

voluptatem, neque se, quo quid colore, aut quo sono sit, scire; sed tantum sentire, affici se quodam modo.

§. 95.

Des Aristipps Nachfolger, besonders Theodoras von Kyrene der Gottesläugner, Hegesias und Annikeris.

Aristippos hinterliefs als Erbin seiner Weisheit eine Tochter, Namens Arete; von dieser lernte ihr Sohn Aristipp, der Jüngere, Metrodidaktos zugenannt; von ihm aber Theodoros von Kyrene, der Gottesläugner, an welchem zuerst offenbar ward, zu welchen verderblichen Folgerungen die Aristippischen Grundsätze führten.

I. Theodoros lehrte Folgendes:

1) Das einzige Kriterium der Wahrheit ist die sinnliche Empfindung oder das sinnliche Gefühl: das höchste Gut des Menschen also der Genufs des sinnlich Angenehmen. Sext. Empiric. adv. Mathem. VII. §. 191.: *Φασὶν οὖν οἱ Κυρεναικοὶ, κριτήρια εἶναι τὰ πάθη, καὶ μόνα καταλαμβάνεσθαι καὶ ἀδιάψευστα τυγχάνειν· τῶν δὲ πεποιηκότων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτὸν, μηδὲ ἀδιάψευστον.*

3) Die Tugend ist weiter nichts, als blofse Klugheit, das Laster weiter nichts als Unklugheit. Uebrigens wird das Leben allemal, je nachdem man es führt, entweder freudig oder traurig enden. Diog. Laërt. II 98.: *τέλος δὲ ὑπελάμβανε χαρὰν καὶ λύπην, τὴν μὲν ἐπὶ Φρονήσει, τὴν δὲ ἐπὶ ἀΦροσύνῃ· ἀγαθὰ δὲ Φρόνησιν καὶ δικαιοσύνην, κακὰ δὲ τὰς ἐναντίας ἕξεις.*

5) Die Freundschaft ist ein Unding; denn sie ist weder für die Thoren noch für die Weisen. Diog. Laërt. l. cit.: *ἀνῄρει δὲ καὶ τὴν Φιλίαν διὰ τὸ μήτε ἐν ἄΦροσιν αὐτὴν εἶναι (Φασὶ) μήτε ἐν σόΦοις· τοῖς μὲν γὰρ τῆς χρείας ἀναιρεθείσης, καὶ τὴν Φιλίαν ἐκποδὼν εἶναι· τοὺς δὲ σόΦους αὐτάρκεις ὑπάρχοντας, μὴ δεῖσθαι Φίλων.*

4) Nichts ist an sich selbst, nämlich als actus physicus, böse, sondern wird es erst durch die Meynung und die Absicht des handelnden Thoren. Diogenes Laërt. l. cit.: κλέψειν καὶ μοιχεύσειν, καὶ ἱεροσυλήσειν ἐν καιρῷ· μηδὲν γὰρ εἶναι τούτων αἰσχρὸν φύσει, τῆς ἐπ' αὐτοῖς δόξης αἰρομένης, ἣ σύγκειται ἕνεκα τῆς τῶν ἀφρόνων συνοχῆς.

5) Dafs das göttliche Wesen unverweslich sey, ist freylich nicht zu läugnen: aber auch das wirkliche Seyn desselben nicht zu erweisen. Plutarch. adv. Stoic. Tom. II. pag. 1075. A.: οἱ γοῦν ἄθεοι προςαγορευθέντες, οὗτοι Θεόδωροι, καὶ Διαγόραι καὶ Ἵππωνες οὐκ ἐτόλμησαν εἰπεῖν, τὸ θεῖον, ὅτι φθαρτόν ἐστιν· ἀλλ' οὐκ ἐπίστευσαν, ὡς ἐστί τι ἄφθαρτον· τοῦ μὲν ἀφθάρτου τὴν ὕπαρξιν μὴ ἀπολείποντες, τοῦ θεοῦ δὲ τὴν πρόληψιν φυλλάττοντες.

II. Aehnliches lehrte auch Hegesias, ein anderer Schüler des (jüngern) Aristipps.

„Wohllust und Freude ist das höchste Gut des Menschen, und Eigennutz die einzige Triebfeder aller seiner Handlungen. — Allein unzerstörbare Freude und ununterbrochenes Lustgefühl ist im sterblichen Leben leider unerreichar, und der Tod, das Nichtseyn, dem zu Folge einem Weisen wünschenswerther als das Leben, welches weiter nichts als ein vergebliches, mühe- und peinvolles Streben nach einem unmöglichen Ziele ist.“ Diogen. Laërt. II. 93.: οἱ δὲ Ἡγησιακοὶ λεγόμενοι σκοποὺς μὲν εἶχον τοὺς αὐτοὺς ἡδονὴν καὶ πόνον· μήτε δὲ χάριν τινὰ εἶναι, μήτε φιλίαν, μήτε εὐεργεσίαν, διὰ τὸ μὴ δι' αὐτὰ ταῦτα αἱρεῖσθαι ἡμᾶς αὐτὰ, ἀλλὰ διὰ τὰς χρείας αὐτὰς, ὧν ἀπόντων μηδ' ἐκεῖνα ὑπάρχειν. It. ibid. §. 94.: φύσει τε οὐδὲν ἡδὺ ἢ ἀηδὲς ὑπελάμβανον· διὰ δὲ σπάνιν ἢ ξενισμὸν ἢ κόρον τοὺς μὲν ἥδεσθαι, τοὺς δὲ ἀηδῶς ἔχειν — τῷ μὲν ἄφρον τὸ ζῆν λυσιτελὲς εἶναι, τῷ δὲ φρονίμῳ ἀδιάφορον — τὸν δὲ σοφὸν

ἑαυτοῦ ἕνεκα ταῦτα πράξειν — τὴν εὐδαιμονίαν ὅλως ἀδύνατον εἶναι· τὸ μὲν γὰρ σῶμα πολλῶν ἀναπεπλῆσθαι παθημάτων, τὴν δὲ ψυχὴν συμπαθεῖν τῷ σώματι, καὶ ταράττεσθαι, τὴν δὲ τύχην πολλὰ τῶν κατ' ἐλπίδα κωλύειν, ὥστε διὰ ταῦτα ἀνύπαρκτον τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι. — So endigte also die Glückseligkeits-Lehre, oder der vergnügte Eudämonismus der Kyrenäischen Schule (wie es auch nicht anders seyn konnte) mit Gottesläugnung und Verzweiflung.

III. Der einzige Annikeris, wiewohl er in allen übrigen Punkten zwar auch Gleiches mit andern Hedonikern lehrte, blieb doch darinnen noch am meisten der ursprünglichen Lehre des Aristipps getreu, daſs er Freundschaft, Familien-Anhänglichkeit und Vaterlandsliebe mit zu dem Elemente des frohen Lebensgenuſses rechnete; wozu als eine Hauptbedingung wohlwollende und rückhaltslose Mittheilung der Gefühle erfordert werde. Diog. Laërt. II. 96.: οἱ δὲ Ἀννικέρειοι τὰ μὲν ἄλλα κατὰ ταῦτα τούτοις, ἀπέλιπον δὲ καὶ φιλίαν ἐν βίῳ καὶ χάριν, καὶ πρὸς γονέας τιμήν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος δέ τε πράξειν — τὴν δὲ τοῦ φίλου εὐδαιμονίαν δι' αὐτὴν μὴ εἶναι αἱρετήν, μηδὲ γὰρ αἰσθητὴν τῷ πέλας ὑπάρχειν.

Anmerk. Gleichwie übrigens die Sekte der Kyniker (§. 91 u. 93.) nur die Vorläuferin der stoischen Schule war, und mit der Erscheinung derselben aufhörte; so bereitete die Sekte der Kyrenaiker den vollendeten Epikuräismus vor, und erlosch in demselben.

§. 96.

Dialektische Schule der Sokratiker zu Megara; Häupter dieser Schule, Eubulides, Euklides, Dionysos, Stilpo und Menedemos.

So wie die Kyniker und Kyrenaiker nur die eine ethische Seite der Sokratischen Lebensweisheit, die einen als Tugend-Enthusiasmus, die andern

als Eudämonismus aufgefaſst, darstellten; so hatte die logisch-eristische Schule der Sokratiker, welche zu Megara entstand, nur seine Ironie, und zwar abermal entweder als bloſse formale Dialektik (mit der Zweydeutigkeit der Reflexionsbegriffe ein loses Spiel treibend) oder aber als alle Wahrheit vernichtende absolute Skepsis ausgebildet.

Was nämlich bey Sokrates lebendige beseelte Wechselrede war, dadurch mittels Erregung der im Gemüthe bewuſstlos schlummernden Ideen itzt Wissenschaft und Erkenntniſs erzeugt, itzt Unwissenheit und Dünkel beschämt und enthüllt wurde; das ward von den Megarikern einseitig als bloſse verfängliche Disputirkunst getrieben, oder wohl gar zur grund- und bodenlosen Skepsis miſsbildet.

Unter den Dialektikern nun oder Eristikern zu Megara, die aus des Sokrates Schule hervorgiengen, aber sich wiederum den Eleaten näherten, waren die merkwürdigsten:

I. Euklides von Megara, der Stifter dieser Schule.— Er stellte zuvörderst den Hauptgrundsatz der alten Eleaten wieder auf: „daſs nur Eins sey;" nannte aber als Sokratiker dieses Eins nicht nur das Wahre, sondern auch das Gute. Uebrigens bestritt er die Zuverläſsigkeit der Schlüſse aus Vergleichungen (firmitatem argumentorum ab analogia);— denn (spricht er) entweder schlieſst man von dem Aehnlichen auf das Unähnliche, oder vom Unähnlichen auf das Aehnliche? Wie will man aber in beyden Fällen das, was man noch nicht ganz untersuchen konnte, einem andern ähnlich oder unähnlich nennen? — Diogen. Laërt. II. 106.: οὗτος ἓν τὸ ἀγαθὸν ἀπεφαίνετο, πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον, ὁτὲ μὲν γὰρ φρόνησιν, ὁτὲ δὲ θεόν, καὶ ἄλ-

λοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπά· τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνῄρει, μὴ εἶναι φάσκων· ταῖς δὲ ἀποδείξεσιν ἐνίστατο οὐ κατὰ λήμματα, ἀλλὰ κατ' ἐπιφοράν· καὶ τὸν διὰ τῆς παραβολῆς λόγον ἀνῄρει, λέγων, ἤτοι ἐξ ὁμοίων αὐτὸν, ἢ ἐξ ἀνομοίων συνίστασθαι· καὶ εἰ μὲν ἐξ ὁμοίων, περὶ αὐτὰ δεῖν μᾶλλον, ἢ οἷς ὅμοιά ἐστιν, ἀναστρέφεσθαι· εἰ δ' ἐξ ἀνομοίων, παρέλκειν τὴν παράθεσιν.

II. Des Euklides Schüler und Nachfolger, Eubulides von Milet, machte sich durch Erfindung mehrerer dialektischen Fragen und verfänglicher Syllogismen berühmt, deren Diogenes Laërt. II: 8. einige mit Namen anführt. Εὐβουλίδης ὁ Μιλήσιος, ὃς καὶ πολλοὺς ἐν διαλεκτικῇ λόγους ἠρώτησε, τόν τε ψευδόμενον, καὶ τὸν διαλανθάνοντα, καὶ Ἠλέκτραν, καὶ ἐγκεκαλυμμένον, καὶ σωρείτην, καὶ κερατίνην, καὶ φαλακρόν. — Von diesem Manne und seines Gleichen sagt Seneca Epist. 45. §. 17. mit Recht: inventuros fortisan fuisse et necessaria, nisi superflua quaesiissent et nisi tantum illis temporis verborum cavillatio eripuisset. Und in der That, wenn Eubulides weiter nichts als eine müfsige Subtilität beabsichtete, dann Schade um seinen Scharfsinn, den er nicht besser anwendete, und Schade um die kostbare Zeit, die ihm die Erfindung dieser frostigen Wortspiele mag gekostet haben; — war jedoch seine Absicht eine ernsthaftere, nämlich zu zeigen, wie jede Rede dialektisch sey, und wie in jedem Urtheile die Begriffe von Subjekt und Prädikat nimmermehr starr aufser einander jeder für sich bestehen, sondern beyde stets in einander übergehen, und dafs gerade in ihrem steten Uebergang die Wahrheit bestehe; dann war er in der That ein Weiser, der weiter sah als viele, die ehedem und jetzt über seine Parologismen spotteten.

III. Nach ihm zeichnete sich in der nämlichen Schule Diodorus mit dem Zunamen Kronos durch

zwey neue Spitzfindigkeiten aus. Die erste betraf die Unwandelbarkeit der Wahrheit, woraus zu folgen schien, daſs ein wahrer Satz nie falsch werden könne; was doch gegen die Erfahrung ist. — Die andere betraf die Unmöglichkeit der Bewegung, da gleichwohl unwidersprechlich Bewegtes ist. Sextus Empir. adv. Physic. II. §. 115.: Διόδωρος δὲ ἀληθὲς εἶναί φησι συνημμένον, ὅπερ μήτε ἐνεδέχετο, μήτε ἐνδέχεται ἀρχόμενον ἀπ' ἀληθοῦς λήγειν ἐπὶ ψεῦδος. It. ibid. II. 85.: κομίζεται δὲ καὶ ἄλλη τις ἐμβριθὴς ὑπόμνησις εἰς τὸ μὴ εἶναι κίνησιν ὑπὸ Διοδώρου τοῦ Κρόνου δι' ἧς παρίστησιν, ὅτι κινεῖται μὲν οὐδὲ ἕν, κεκίνηται δὲ — κεκίνηται δὲ κατὰ λόγον· τὸ γὰρ πρότερον ἐν τῷδε τῷ τόπῳ θεωρούμενον τοῦτο ἐν ἑτέρῳ νῦν θεωρεῖται τόπῳ, ὅπερ οὐκ ἂν ἐγεγόνει, μὴ κινηθέντος αὐτοῦ. Beyde Schwierigkeiten kann nun wiederum nur derjenige lösen, der erkannt hat, wie zwey Gegensätze in einander übergehen, und wie gerade dieser ihr Uebergang selbst die Wahrheit ist, und enthält. (Vergl. Plato im Sophistes S. 253 f.)

IV. Stilpo von Megara, abermal ein Schüler des Euklides, läugnete die Realität der Gattungsbegriffe, und gab nur die Möglichkeit identischer Urtheile zu; (wie vor ihm schon Antisthenes gethan hatte; siehe oben §. 91. Anmerk.) Diogen. Laërt. II, 119.: δεινὸς δὲ ἄγαν ὢς ἐν τοῖς ἐριστικοῖς, ἀνῄρει καὶ τὰ εἴδη, καὶ ἔλεγε, τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι, μηδένα λέγειν· οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν, οὔτε τόνδε· τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὔτε ἄρα τόνδε· καὶ πάλιν, τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν· οὐκ ἄρα ἐστὶ τοῦτο λάχανον. — In wie ferne der Mann die Realität der allgemeinen Gattungsbegriffe als solcher läugnete, war er offenbar ein Vorläufer der Nominalisten des christlichen Mittelalters, die gleichfalls lehrten: „qui dicit hominem, dicit neminem; nam qui aliquem dicere vult, hunc vel illum nomine proprio designet. — Uebrigens war auch Stilpo

sehr in Verdacht, daſs er an die Götter des Volkes nicht glaubte, weſswegen er durch die Areopagiten aus Athen verbannt wurde. Diogen. II. 116.

Anmerk. 1. Aehnliche Wortkünstler waren Phädon von Elis, des Sokrates Schüler, der Stifter der Eleischen, und Menedemos von Eretrien, der Stifter der Eretrischen Schule. Der letztere insbesondere war ein gefürchteter Disputator, obschon er auſser dem Schulgezänke sehr sanftmüthig war. Diogen. Laërt. II. 135. führt mehrere logische Paradoxa von ihm an; als z. B., daſs nicht Eines seyn könne, was einen Unterschied habe; ferner, daſs eine Handlung nicht aufhören könne, die noch nicht angefangen habe, noch sittlicher Weise je seyn solle; und daſs daher die Frage: „Wirst du nicht aufhören zu lügen?" von einem ehrlichen Manne am besten mit Stillschweigen abgewiesen werde.— In Hinsicht auf das höchste Gut lehrte Menedemos: „Nicht dieses sey das Beste, haben, was Einem gelüstet, sondern vielmehr sich nichts gelüsten lassen, als was sich geziemt." Diog. Laërt. l. cit. 118.

Anmerk. 2. Ein ähnliches paar logische Kunstfechter waren Euthydemos und Dionysidorus, zwey Brüder von Thurium gebürtig, die in einem mit Unrecht dem Plato zugeschriebenen Gespräche das von dem erstern den Namen trägt, aufgeführt werden (siehe oben §. 56. Nro. III.) Sie rühmten sich der vermeintlichen Kunst, alles, was gesagt wird, gleichviel, ob es wahr oder falsch sey, (fussend auf die alte herakleitische Lehre von dem unaufhaltsamen Fluſse und dem ewigen Werden der Dinge, dabei an kein Seyn noch Bestehen zu denken seyn solle;) siegreich zu bestreiten, und zu widerlegen. Hier einige ihrer merkwürdigsten Behauptungen zur Probe: 1) daſs das Lernen unmöglich; indem weder die Klugen und Wissenden, noch die Dummen und Unwissenden lernen mögen; 2) daſs es unmöglich etwas Unwahres zu sagen; denn sagend, was ist, sagt man eben ein wahres; was aber gar nicht ist, läſst sich auch gar nicht sagen noch aussprechen; 3) daſs es auch gar keinen Widerspruch gebe; denn entweder sprechen, die einander widersprechen, beyde von der nämlichen Sache, wie sie in Wahrheit ist;

dann widersprechen sie einander gar nicht; oder aber der Eine spricht etwa von der Sache, wie sie in Wahrheit gar nicht ist, und dann spricht er auch gar nicht von dieser Sache, sondern von einer andern; und so wäre abermal kein Widerspruch; 4) dafs man gar nimmer fehlen könne, was man auch immer thue oder beginne; weil ja doch keiner verfehlen kann, was er wirklich thut oder vollbringt; 5) dafs schön und häfslich, gut und böse, weise und thöricht u. s. w. immer im Grunde eines und dasselbe seyn müsse; weil ja überall das Seyn selbst nur Eines und Dasselbe ist, und folglich aller Unterschied nichts weiter als täuschender Schein seyn kann.

§. 97.

Skeptische Schule des Pyrrho von Elis.

Ganz in Skepsis und erklärte Verzweiflung an aller positiven Wahrheit und jeder Möglichkeit einer gründlichen Erkenntnifs gieng endlich die Sokratische Ironie durch **Pyrrho von Elis** (blühte 354. v. Chr.) über.

Misverstehend nämlich den höhern Sinn der Sokratischen Ironie des „Nichts wissen wir alle;" wodurch der verklärte Weise nur die Nichtigkeit und Eitelkeit alles zeitlichen und einseitigen Wissens, abgesehen von der Erkenntnifs des Ewigen und Unendlichen, zeigen; keineswegs aber die Möglichkeit dieses höhern Wissens selbst widersprechen wollte, hielt sich Pyrrho für berechtigt, alle Gewifsheit und Erkenntnifs überhaupt zu bestreiten, und zu läugnen. Dem zufolge erklärte er dann auch einestheils zwar alles abstracte Denken, als über die Erfahrung hinausgehend für müssige und unnütze Grübeley, so wie er anderntheils alle Erfahrung, die zur Bestimmung des praktischen Verhaltens und Benehmens hinlänglich ist, in Hinsicht auf Begründung einer theoretischen wissenschaftlichen Einsicht als ganz unstatthaft verwarf. Was daher Antigonus Charistius beym Diogen. Laërt.

IX. 11. 3. erzählt, daſs Pyrrho von Elis keinem Graben und keiner Grube habe ausweichen wollen, und mithin bey jedem Schritte aus dem Hause höchst wahrscheinlich hätte zu Schaden kommen müssen, wenn die Sorgfalt seiner Freunde nicht über ihn gewacht hätte, ist weiter nichts als ein abgeschmacktes Mährchen, von den Widersachern des Mannes erdacht, um ihn lächerlich zu machen.

Da Pyrrho selbst nichts Schriftliches hinterlassen hat, so können wir über ihn und seine Lehren nicht zuverlässig absprechen. So viel ist gewiſs, daſs die von ihm erfundene Kunst über alle Dinge zu disputiren, ohne doch über irgend einen Punkt entscheidend abzusprechen, als Polemik zwar siegreich gegen Andere, hingegen aber als selbst Dogmatismus durchaus unhaltbar, und für die Praxis schlechthin untauglich seyn würde; denn wenn man handeln soll, muſs man sich eben für eines der beyden entgegengesetzten Extreme, das Ja oder Nein einer Meinung entscheiden; und das Neutralitäts-System Pyrrhonianischer Spekulation, die ihren Beyfall weder dem A noch dem B geben möchte, hat ein Ende. — Nichts zu sagen, daſs der Pyrronianische Skepticismus, als Dogmatism erfaſst, nimmermehr mit sich selbst zur Ruhe kommen könnte, sondern unausbleiblich über kurz oder lang in Verzweiflung enden müſste. — Es müſste dann ein solcher Skeptiker der gleichgültigste und gemüthloseste aller Menschen seyn, und es in der Affektlosigkeit (ἀπαϑεῖα) bis zum höchsten Grade gebracht haben.

Von Pyrrho selbst erzählt man über diesen Punkt ganz erstaunliche Dinge: so z. B. daſs, als einst Anaxarchos, sein Lehrer, den er sehr werth hielt, auf ihren Wanderungen über die Gebirge in eine tiefe Schlucht fiel, Pyrrho ganz kaltblütig weiter gieng, und jenen schreien lieſs, weil er die Rettung für unmöglich

hielt; worüber ihn nachher sein Lehrer, der gleichwohl wieder entkam, in vollem Ernst lobte. — Aber auch für sich selbst war dem Pyrrho Leben und Tod höchst gleichgültig, und er erklärte, daſs er nur deſswegen im Leben bliebe, weil es Gott also gefalle. — Eben so lehrte er, daſs alle Handlungen an sich selbst im objektiven Sinne gleichgültig seyen, und daſs nur des Menschen unsittlicher Wille das Böse begründe. — Er selbst liebte und haſste nichts, und niemals hat es wohl einen Menschen gegeben, der von der Eitelkeit aller Dinge inniger überzeugt gewesen wäre, noch einen Philosophen, der sich weniger gescheut hätte, die geringsten Hausdienste (ohne eben wie Epiktet ein Sklave zu seyn, welcher sich dergleichen zu leisten standeshalber nicht weigern durfte,) freywillig zu verrichten. — Bey allen dem stand er in seinem Leben bey jedermann in hohen Ehren; die Athenäer ertheilten ihm von freien Stücken das Bürgerrecht; und seine Vaterstadt Elis gestand allen Philosophen um seinetwillen die Befreyung von gewissen öffentlichen Abgaben zu; auch blühte die Agoge noch lange Zeit nach seinem Tode fort.

Von Pyrrhos theoretischen Lehren wissen wir aus Aul. Gellius, Diog. Laërt., und Sext. Empiricus Folgendes:

1) Pyrrhos Sprichwort, das er auch immer im Munde führte, und welches seine skeptische Denkweise unverhellt ausspricht, war nach dem Aul. Gellius: „daſs man von keinem Dinge auf der Welt bestimmt sagen könne, es sey mehr dieses oder jenes, mehr eines von beyden, oder auch keines.“ Aul. Gell. XI 5.: praecipiunt Sceptici, quod quisque homo est non praeceps, nec judicii sui prodigus, his uti verbis debeat, quibus autorem Philosophiae istius Pyrrhonem

usum esse tradunt: „οὐ μᾶλλον οὕτως ἔχει τόδε, ἢ ἐκείνως, ἢ οὐδετέρως." —

2) Die Zweifelsgründe, die Pyrrho gegen die Zuverlässigkeit und Gewifsheit des menschlichen Wissens vorbrachte, berichten Diogen. Läert. IX. 79, und Sext. Empiric. in hypotypos. Pyrrhon. folgendermassen: αἱ δὲ ἀπορίαι κατὰ τὰς συμφωνίας τῶν φαινομένων ἢ νοουμένων, ἃς ἀπεδίδοσαν, ἦσαν κατὰ δέκα τρόπους, καθ' οὓς τὰ ὑποκείμενα παραλλάττοντα ἐφαίνετο· ἦν πρῶτος, ὁ παρὰ τὰς διαφορὰς τῶν ζώων πρὸς ἡδονὴν, καὶ ἀλγηδόνα, καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν· δεύτερος, ὁ παρὰ τὰς τῶν ἀνθρώπων φύσεις κατὰ ἔθνη καὶ συγκρίσεις· τρίτος, ὁ παρὰ τὰς τῶν αἰσθητικῶν πόρων διαφοράς· τέταρτος, ὁ παρὰ τὰς διαθέσεις, καὶ κοινῶς παραλλαγάς, οἷον ὑγίειαν, νόσον, ὕπνον· πέμπτος, ὁ παρὰ τὰς ἀγωγάς, καὶ τοὺς νόμους, καὶ τὰς μυθικὰς πίστεις, καὶ τεχνικὰς συνθήκας, καὶ δογματικὰς ὑπολήψεις· ἕκτος ὁ παρὰ τὰς μίξεις καὶ κοινωνίας, καθ' ὃν εἰλικρινῶς οὐδὲν καθ' αὑτὸ φαίνεται· ἕβδομος, ὁ παρὰ τὰς ὑποστάσεις, καὶ ποιὰς θέσεις, καὶ τοὺς τόπους, καὶ τὰ ἐν τόποις· ὄγδοος, ὁ παρὰ τὰς ποσότητας αὐτῶν, ἢ θερμότητας, ἢ ψυχρότητας, ἢ ταχύτητας, ἢ βραδύτητας· ἔννατος, ὁ παρὰ τὸ ἐνδελεχὲς, ἢ ξένον, ἢ σπάνιον· δέκατος, ὁ παρὰ τὴν πρὸς ἄλληλα σύμβλησιν. — Es ist aber klar, bemerkt hierüber Hegel im kritischen Journal von 1802. I. B. 2 St. S. 31—38., dafs alle die genannten Zweifelsgründe (τρόποι τῆς ἐποχῆς ἢ σκέψεως) welche Sextus Empiric. mit 7 neuen vermehrt (die aber weit schlechter sind, und zuerst Miene machen, die Möglichkeit der Vernunft-Erkenntnifse selbst zu bestreiten) in seinen hypotyposes Pyrrhonianae aufführt, weit entfernt eine feindselige Tendenz gegen die Philosophie zu haben, vielmehr gegen den Dogmatismus des gemeinen Menschenverstandes gerichtet sind. — Kein einziger dieser Zweifelsgründe betrift nämlich die Vernunft selbst, und

ihre unmittelbare Erkenntnifs, sondern alle betreffen durchaus nur das Endliche, und das Erkennen des Endlichen durch den Verstand; welchem jene skeptischen Zweifelsgründe das Unsichere und Ungewisse seiner eigenen vermeyntlichen Gewifsheit auf eine Art zeigen, die gleichfalls dem gemeinen Bewufstseyn nahe liegt, indem sie nämlich aus der Verschiedenheit der endlichen Erscheinungen eines und desselben wahrgenommenen Objekts unter veränderten Umständen, und dem gleichen Rechte aller unmittelbaren Wahrnehmungen gegen andere dergleichen Wahrnehmungen sich geltend zu machen, die Unzuverläfsigkeit und Antinomie derselben beweiset. — Diese die zuverläfsige Gewifsheit der endlichen Erkenntnifs durch aus der Erfahrung selbst aufgegriffene Zweifelsgründe so siegreich bestreitende Skepsis, kann daher mit Recht als der erste Schritt zur eigentlichen spekulativen Philosophie angesehen werden; denn der Anfang der Philosophie mufs doch allemal die Erhebung über die ganz gemeine Wahrheit des unmittelbaren Bewufstseyns, und die Ahndung einer höhern Wahrheit seyn, welche nur die Vernunft-Erkenntnifs gewähren kann.

3) Als Sokratiker, wozu ihn Cicero de orat. III. 17. ausdrücklich rechnet, beweist sich Pyrrho vorzüglich dadurch, dafs er in praktischer Hinsicht aufser der Tugend weiter gar nichts Begehrenswerthes für den Menschen anerkennt. Cicero de Finib. III. 3. und Academ. II. 42.: Pyrrho, virtute constituta nihil omnino quod appetendum sit, relinquit, vultque sapientem ne sentire quidem ea, quae media sunt, vel adiaphora, multoque minus iisdem affici, sed omnia haec perfecte exaequare, — worinnen ein neuer Beweis liegt, wenn es dessen bedürfte, dafs Pyrrho's Zweifelsgründe nicht gegen die ewigen Vernunft-Erkenntnisse, sondern nur gegen die angeblichen Erfahrungs-Erkenntnisse gerichtet waren.

§. 98.

Pyrrhos frühere und spätere Nachfolger; Timon, der Phliaser, Aenesidemos und Sextus Empiricus.

Des Pyrrhos Nachfolger hiefsen in Gemäfsheit ihrer Grundsätze *ἀπορητικοὶ*, weil sie an allem zweifelten, *σκεπτικοὶ*, weil sie immer grübelten und widersprachen, ohne je zu beschliefsen, *ἐφεκτικοὶ καὶ ζητετικοὶ*, weil sie immer zurückhielten und forschten, ohne je nach ihrer eigenen Versicherung etwas Wahres (im Endlichen) zu finden. Diogen. Laërt. IX. 69.

Die Skeptiker, dem Sinne ihrer eigenen Lehre getreu, gaben sich übrigens für keine Sekte (*αἵρεσις*) oder Schule, sondern nur für eine *ἀγωγὴ* (Erziehungs- oder Bildungs-Anstalt) aus; auch erkannten sie den Pyrrho als den Stifter des Skeptizismus nur in so ferne, dafs sie ihn nicht in seinen Lehren, sondern nur in seiner Methode und seinen Wendungen gegen die Behauptungen des Dogmatismus des gemeinen Bewufstseyns als Muster sich vorsetzten.

Die merkwürdigsten und bekanntesten unter den Skeptikern sind folgende:

I. Timon, der Phliasier, welcher sich auch als launenhafter Sillen - Dichter auszeichnete, wovon uns aber nur einige wenige Bruchstücke erhalten worden sind. Ueber ihn findet sich beym Eusebius de praeparat. Evangel. XIV. 15. folgende Nachricht: *ὁ δὲ μαθητὴς αὐτοῦ (Πύῤῥωνος) Τίμων φησί, δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονήσειν εἰς τρία ταῦτα βλέπειν· πρῶτον μὲν, ὁποῖα πέφυκε τὰ πράγματα· δεύτερον δὲ, τίνα χρὴ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακεῖσθαι· τελευταῖον δὲ, τί περιέσται τοῖς οὕτως ἔχουσιν· τὰ μὲν οὖν πράγματά φησιν αὐτὸν ἀποφαίνειν ἐπίσης ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνέγκριτα· διὰ τοῦτο μήτε τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν, μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι· διὰ*

τοῦτο οὖν μήτε πιστεύειν αὐτοῖς δεῖν, ἀλλ' ἀδοξάστους, καὶ ἀκλινεῖς, καὶ ἀκραδάντους εἶναι, περὶ ἑνὸς ἑκάστου λέγοντας, ὅτι οὐ μᾶλλον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν, ἢ καὶ ἔστι καὶ οὐκ ἔστιν, οὔτε οὐκ ἔστιν· τοῖς μέντοι διακειμένοις οὕτω περιέσεσθαι, Τίμων Φησὶ, πρῶτον μὲν ἀΦασίαν, ἔπειτα δ' ἀταραξίαν, Αἰνεσίδημος δὲ ἡδονήν. Vergleiche hiemit auch folgende Stellen des Sextus Empiricus advers. Mathemat. VII. 30.: κατὰ ἀνάγκην γὰρ ἔδει τὸν ἀπορητικῶς ΦιλοσοΦοῦντα, μὴ εἰς τὸ παντελὲς ἀνενέργητον ὄντα, καὶ ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον πράξεσιν ἄπρακτον, ἔχειν τι κριτήριον αἱρέσεως ἅμα καὶ Φυγῆς, τοῦτ' ἔστι τὸ Φαινόμενον· καθῶς καὶ ὁ Τίμων μεμαρτύρηκεν εἴπων· ἀλλὰ τὸ Φαινόμενον πάντι σθένει οὗπερ ἂν ἔλθῃ. It. Libr. XI. 20.: κατὰ δὲ τὸ Φαινόμενον τούτων ἕκαστον ἔχομεν ἔθος ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ ἀδιάΦορον προςαγορεύειν· καθάπερ ὁ Τίμων ἐν τοῖς ἰνδαλμοῖς ἔοικε δηλοῦν, ὅταν Φῇ·

Ἦ γὰρ ἐγὼν ἐρέω, ὥς μοι κατὰ Φαίνεται εἶναι,
Μῦθον ἀληθείης ὀρθὸν ἔχων κανόνα·
Ὡς ἡ τοῦ θείου τε Φύσις, καὶ τ' ἀγαθοῦ αἰεί,
Ἐξ ὧν ἰσότατος γίνεται ἀνδρὶ βίος.

II. Aenesidemos, der Gnosier, (blühte 80 nach Chr.; denn schon zu Cicero's Zeiten waren die Pyrrhonianer so gut als ausgestorben, und hatten den jüngern Akataleptikern, des Carneades Schülern, weichen müssen) nannte die gemeine Erkenntnifsweise der Dinge eine blofse Vergleichung der Dinge der Wahrnehmung durch das Gedächtnifs, vermöge welcher Methode alles von jedem möchte ausgesagt werden, was ganz unnütz ist, und gar kein sicheres Resultat des Wissens gewährt. Diog. Laërt. Libr. IX. §. 78.: Als höchstes Gut des Menschen setzte Aenesidemos die Lust (ἡδονή). S. oben Eusebius de praeparat. Evang. XIV. 18. Einen Auszug von des Aenesidemos Commentar, über die Pyr-

rhonischen Zweifelsgründe enthält Photius Bibliotheca Nro. 212.

III. Sextus Empiricus (blühte im IIten Jahrhundert.) Er vermehrte die alten zehn Zweifelsgründe der Pyrrhonianer mit sieben neuen, und erhielt uns die hypotyposes Pyrrhonianas; auch schrieb er mehrere Bücher zur Bestreitung der Physiker, Logiker und Mathematiker seines Zeitalters, die ganz in einseitigen Dogmatismus versunken waren. Siehe unten (§. 153. Anmerk.) Eine Probe der Uebersetzung der Hypotyposes von Fr. Im. Niethhammer steht abgedruckt in Fülleborns Beyträgen Stück. II. S. 197 f.

Anmerk. Wie nämlich der Kynismus späterhin durch den Stoizismus, der Kyrenaismus aber durch den Epikuräismus verjüngt und fortgesetzt ward, indem das ältere System durch ein neueres in Vergessenheit kam, so mußte auch der frühere Pyrrhonismus gleichfalls der neuern akataleptischen Akademie des Arkesilaos und Carneades weichen. Siehe unten §. 130 f. und G. W. Fr. Hegels Kritisches Journal 1802. Bd. I. St. 2. S. 22 f.

3) Verklärung und Vollendung der Sokratik und des Attizismus.

a) Platonische Philosophie.

§. 99.

Plato, sein persönlicher Charakter, und der eigene Geist seiner Schriften.

Nachdem sich die Sokratische Philosophie nach des Sokrates Tode in mehrere Schulen entzweyt, und die ethischen Elemente derselben in Kynismus und Kyrenaismus, das Logische oder Dialektische hingegen bey den Megarikern und Pyrrhonianern einseitig sich ausgebildet hatte, erhub sich endlich ein Mann, der alle die getrennten Elemente der Sokratik in eine Phi-

losophie wieder vereinigte, welche den Realismus und Idealismus der jonischen und dorischen Musen wissenschaftlich versöhnend, als die Vollendung und der Gipfel der gesammten nicht nur attischen, sondern auch hellenischen Weisheit angesehen werden muſs.

Dieser Mann war Plato der Athenäer, geb. 429 v. Chr., von einem alten edlen Stamme. Nachdem er in seiner frühern Jugend sich mit der Poesie beschäftigt, und wahrscheinlich auch in der Philosophie des Pythagoras, des Herakleitos und des Anaxagoras sich hatte unterrichten lassen, ward er endlich ein Schüler des Sokrates, dessen Umgang er zehn Jahre genoſs. Nach des Sokrates Tode machte er mehrere Reisen nach Klein-Asien, Aegypten, Cyrene, Italien und Sikelien, wo er zweymal am Hofe des ältern und jüngern Dionysius eine nicht unbedeutende Rolle spielte, und eine Zeitlang die Gunst dieser Fürsten in einem hohen Grade besaſs. — Weil jedoch beyde Tyrannen nach einander von Höflingen aufgehetzt gegen Plato und die Philosophie als der Despotie gefährlich, Verdacht zu zeigen anfiengen, ward Plato endlich vollends des Hoflebens müde, und verlieſs Syrakus für immer, nach Athen zurückkehrend, wo er in der Akademie, einem in der Vorstadt gelegenen Uebungsplatze (Gymnasium), lehrte. Er starb im Jahre 348 v. Chr., seines Alters 81 Jahre. S. Plato's Leben und Schriften von Friedrich Ast; Leipzig, 1816.

Plato's Philosophie war ihrem allgemeinen Charakter nach nicht nur höher als die Sokratik, sondern auch ganz besonders eines Theils zwar dem eleatischen Vernunft-Realismus, der nur die Einheit und das Seyn kannte, und dem darüber die Vielheit entgieng, was ganz vorzüglich bey den Anhängern des Antisthenes der Fall war, so wie andern Theils dem Herakleitischen Fluſse

und

und der **Atomistik** entgegengesetzt, welche, das **Werden** und die **Vielheit** im Auge behaltend, darüber die **Einheit in der Vielheit** mifskannten.

Plato's Philosophie stand zuvörderst **höher** als die **Sokratik**, deren wissenschaftliche Vollendung sie war. Denn wenn beym Sokrates, welchem die Grundbedingung aller Wissenschaft und Bildung die Erkenntnifs des eigenen Selbst, und sogar die Erkenntnifs Gottes die Folge der Erkenntnifs des eigenen Selbsts war, die Tugend und Weisheit noch immer rein-menschlich erschien; so setzte dagegen Plato, vom Höchsten ausgehend, als den Grund der eigenen Selbst-Erkenntnifs sowohl als der Erkenntnifs des Weltalls die Erkenntnifs Gottes und der Urbilder des göttlichen Verstandes; dadurch dann die Tugend und Weisheit einen ganz göttlichen Charakter erhält, indem er als das Wesen der einen die Aehnlichkeit des menschlichen Lebens mit dem göttlichen, als das Wesen der andern die schauende und begreifende Erkenntnifs des Unendlichen und wahrhaft Seyenden angiebt. Zur Beleuchtung des Gesagten dient folgende Stelle des **Eusebius de Praeparat. evangelic.** XI. 3., des Peripatetiker Aristokles Urtheil über Sokrates und Platon enthaltend: *Σωκράτης εὐφυέστατος ὤν, καὶ δεινὸς ἀπορῆσαι περὶ παντός ὁτῳοῦν, ἐπεισήνεγκε τὰς ἠθικὰς καὶ παλιτικὰς σκέψεις· ἔτι δὲ τὴν περὶ τῶν ἰδέων πρῶτος ἐπιχειρήσας ὁρίζεσθαι· πάντα δὲ ἐγείρων ἔφθη τελευτήσας — Πλάτων μέντοι κατανοήσας, ὡς εἴη μία τις ἡ τῶν θείων, καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη, πρῶτος διεῖλε καὶ ἔφη τὴν μέν τινα περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως εἶναι πραγματείαν, τὴν δὲ δεύτεραν περὶ τῶν ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ τρίτην, τὴν περὶ τοὺς λόγους· ἠξίου γὰρ μὴ δύνασθαι τὰ ἀνθρώπινα κατίδειν ἡμᾶς, εἰ μὴ τὰ θεῖα πρότερον ὀφθείη — Φησὶ δὲ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός, Ἰνδῶν εἶναι τὸν λόγον τοῦτον, Ἀθήνησι γὰρ εὐτύχειν Σωκράτει τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων ἕνα τινα, κἄπειτα αὐτοῦ πυνθάνεσ-*

θαι, τί ποιῶν Φιλοσοφείη; τοῦ γὰρ εἴποντος, ὅτι ζητῶν περὶ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου, καταγελάσαι τὸν Ἴνδον, λέγοντα, μὴ δύνασθαί τινα τὰ ἀνθρώπινα κατιδεῖν, ἀγνοοῦντά γε τὰ θεῖα.

Als wahrhaft göttliche, d. h. von Gott ausgehende, und alle Dinge theoretisch und praktisch auf Gott als den letzten Grund ihres Erkennens, und das letzte Ziel ihres Seyns zurückführende Weisheit, bestritt diese Philosophie eben sowohl die einseitig-gefaſste All-Eins-, als die eben so einseitig-gefaſste und unendliche Vielheits-Lehre; eben sowohl das ruhende Seyn ohne Bewegung, als den ewigen Fluſs des Werdens, ohne einiges Bestehen; jenes zwar, weil das ruhende Eins ohne Vielheit nur ein todtes und vernunftloses Seyn geben würde, das, ewig in sich selbst verschlossen, sein Leben nimmermehr zu offenbaren, zu äuſsern, noch darzustellen vermöchte; folglich in der Wahrheit so viel als gar nicht seyn würde; — diesen, weil der ewige Fluſs die Veränderung ohne irgend ein bestehendes Seyn alle Beharrlichkeit, und ein bestehendes, das nimmermehr ein Eins an sich, sondern immer nur eine zahllose Vielheit von Eins und Eins auſser und für einander ist, alle Einheit, und selbst die der Vernunft und des Bewuſstseyns aufheben und vernichten würde.

Entscheidend gegen den Eleatismus ist die Stelle im **Sophistes**, daſs das Nichtseyende selbst in gewisser Hinsicht seye, und das Seyende selbst auch wiederum wie nicht seyn müſse; S. 257. Edit. Stephan. *), daſs das Seyende selbst, das Eins ist, nicht seyn würde, wenn es bloſs das Eins wäre, und nicht auch das Viele; denn das Seyende **ist** doch nur als **Etwas**, folglich **ist** es nur als **Nicht-Eins**, d. h. als **Vieles**, als **Nicht-Ruhendes**, sondern als **Bewegtes**, und **sich Bewegendes**.

*) Alle Zahlen der hier angegebenen Blattseiten beziehen sich auf die Ausgabe des Heinr. Stephan. wo nicht ein anders ausdrücklich bemerkt wird.

Nicht minder entscheidend gegen die flüſsige Veränderlichkeit und die atomistische unendliche Zerstücklung des Eines als vieles und schlechthin nur auſser einander Bestehendes erklärt sich Plato im Kratylos S. 439.: „Wenn das Schöne, das Wahre, das Gute, das wahrhaft ist, nicht immer so ist, wie es ist, sondern immer wechselt, und wie im Fluſse begriffen ist, so könnte es ja auch nicht einmal von Jemand erkannt werden; denn indem der, welcher erkennen wollte, hinzuträte, würde es etwa schon wie ein anders und verschiedenes seyn, so, daſs es gar nicht erkannt werden würde, wie es beschaffen wäre, oder wie es sich verhielte." Und wiederum im Sophistes S. 244.: „Weil das Eins, welches Anfang, Mitte und Ende hat, doch wohl nicht bloſs Eins ist, sondern auch Vieles, so kann auch dieses Viele (da Anfang, Mitte und Ende stets ineinander übergehen) nicht bloſs Eins und Eins auſser und für ein anders, sondern es muſs eben auch Eins an und für sich seyn. Kurz es darf weder das All des Vielen dem Eins, noch das Eins dem All des Vielen fehlen, weil jedes sonst sich selbst fehlen würde."

Indem nun also Platons Philosophie durchaus nicht dürre, abstrakte Spekulation, sondern im Gegentheile lauteres, frisches, harmonisches Leben war, so tragen auch die platonischen Schriften, die sämmtlich die dialogisch-dramatische Form haben, und zwischen Poësie und Prosa gleichsam das Mittel halten, ganz denselben Charakter der Lebendigkeit. Da nämlich Plato, wie sein Lehrmeister Sokrates, die lebendige Mittheilung durch ununterbrochen fortschreitende Ideen-Entwicklung für die einzig rechte Weise beym philosophischen Unterrichte, und das Entgegenkommen und die wechselseitige Verklärung verwandter Geister im wissenschaftlichen Gespräche für das einzig-zuverläſsige Mittel erkannte, das in den Seelen

schlummernde Licht der angebornen Wissenschaft zu erwecken, und wie in einem Blitze aufflammen zu machen; so war er dann auch immer darauf bedacht, seine schriftliche Belehrung der mündlichen so ähnlich als möglich zu machen; und die Dialogen-Form ward daher seinen philosophischen Schriften so natürlich als unentbehrlich. Auch erhielt er dadurch den dreifachen Vortheil, daſs er selbst den hartsinnigsten Leser 1) zwar zum klaren Bewuſstseyn seines Nichtwissens, und wenn nun dieser Zustand der wiſsbegierigen Seele recht unbehaglich und sogar peinlich geworden, dann 2) den Leser zum Suchen und Forschen auf dem ihm vorgezeichneten Wege; und endlich 3) entweder zum Wissen und zur Erzeugung der beabsichteten Idee, oder aber zum allerbestimmtesten Erkenntniſs zwingen konnte, daſs er eben gar nichts verstanden habe.

Anmerk. Ueber die vielsinnige Aufschrift: *οὐδεὶς ἀγεομέτρητος εἰσίτω*, welche Plato über die Thürschwelle seines Hörsaales soll gesetzt haben: was sie eigentlich habe sagen wollen? — wird noch gestritten.

§. 100.

Ordnung und Eintheilung der Platonischen Schriften.

Die Ordnung und Eintheilung der Platonischen Schriften ward von verschiedenen Kunstrichtern sowohl vor Alters als in den neuern Zeiten auf gar manigfaltige Weise versucht. — Schon beym **Diogenes Laërtius** III. 49. finden wir hinsichtlich auf Inhalt und Methode folgende ziemlich willkührliche Eintheilung der Platonischen Gespräche.

1) **Unterrichtende**, ὑπηγητικοι,

- spekulative,
  - physische, logische;
- praktische,
  - ethische, politische;

2) untersuchende, ζητητικοι.

gymnastische, übende,		agonistische, kämpfende,	
μαιευτικοι,	πειραστικοι,	ἐνδεικτικοι,	ἀνατρεπτικοι.
vorbereitende,	versuchende,	beweisende,	zerstörende.

Treffend ist der Gedanke (ib. III. 56.): der philosophische Vortrag sey Anfangs einfach, d. i. bloſs physisch gewesen, nämlich bey den Joniern und beym Pythagoras; Sokrates habe nachher das Ethische hinzugefügt, und Plato endlich durch Zusatz des Dialektischen den philosophischen Vortrag vollendet, wie Aeschylos und Sophokles die Tragödie durch Hinzufügung des zweyten und dritten Schauspielers vollendeten. Demnach könne man auch die Platonischen Dialogen, wie die Schauspiele der Tragödien-Dichter in Tetralogieen zusammenstellen. — Nur wurde leider diese Zusammenstellung abermal höchst willkührlich und unchronologisch ausgeführt. — Die Aldiner- und Baseler-Ausgaben befolgen in der Einordnung der Gespräche die alte des Thrasyllos beym Diog. Laërt. l. cit., die des Henricus Stephanus aber und die Zweybrücker-Ausgabe, die Einordnung des Ioannes Serranus (de Serres), dessen lateinische Uebersetzung Henricus Stephanus dem griechischen Texte des Plato in seiner Ausgabe zur Seite setzte.

In dieser unserer gegenwärtigen Zeit hat Friedr. Schleiermacher in der allgemeinen Einleitung zu seiner Uebersetzung der Platonischen Schriften (Berl. 1804 — 1809) folgende drey Klassen unterschieden: 1) Gespräche, deren Aufgabe ist, die Nichtigkeit der gemeinen Ansicht der Dinge bemerklich zu machen; hieher gehören nach ihm der Phädros, der Pythagoras und der Parmenides sammt einigen kleinern als beyläufigen Zugaben. I. B.

1. 2.; 2) **Gespräche, deren Zweck ist, die Einheit der Gegensätze zu erweisen;** und folglich das, was die gemeine Reflexion trennt, wieder zu vereinigen. Hieher rechnet er den Gorgias, Theätetos, Menon, Euthydemos, Kratylos Sophistes Politikos, das Gastmahl Philebos, und Phädon. II. B. 1. 2. 3. Thl.; 3) **Gespräche endlich, die bestimmt sind, die Wissenschaft selbst aufzustellen und zu vollenden.** In diese höchste und letzte Klasse setzt er den Timäus, die Republik, den Kritias, und die Gesetze. — Diese letzte Reihe von Gesprächen ist jedoch in Schleiermachers Uebersetzung noch nicht erschienen.

Friedr. Ast hingegen in der Einleitung in das Studium des Platon (Leipz. 1816) erkennt folgende drey Reihen der Platonischen Gespräche an: 1) **Sokratische**, die sich unmittelbar auf die persönliche Verherrlichung des idealisirten Sokrates beziehen, und in denen das Poëtische und Dramatische vorherrschend ist: Protagoras, Phädros, Gorgias und Phädon; 2) **dialektische** (wahrscheinlich zu Megare nach des Sokrates Tod angelegte und ausgearbeitete), darinnen der dialektische Scharfsinn heraustritt: Theätetos, Sophistes Politikos, Parmenides und Kratylos; 3) **reinwissenschaftliche**, in denen sich das poëtische und dialektische Element durchdringen: der Philebos, das Gastmahl, die Republik, der Timäos, und der Kritias.

Die Aufgabe aller dieser Gespräche insgemein ist, das *καλὸν κ'ἀγαθὸν* in den verschiedenen Sphären des Lebens, im rein Menschlichen, Ethischen und Politischen, so wie im Natürlichen darzustellen: — jedes jedoch auf seine eigene Weise, und nach dem vorherrschenden Charakter seiner Klasse, der es zunächst angehört.

Der **Protagoras**, sonst auch **vom Guten**, das erste Gespräch der ersten Reihe, (vor oder um den Anfang der 93sten Olympiade geschrieben), handelt von der unächten Bildung, welche die Sophisten ihren Lehrlingen in Hinsicht auf das Sittlich-Gute und Rechte ertheilen, und enthält die Weisung und Darstellung, daſs die Sophisten, die doch Philosophen seyn wollen, nicht einmal die wahre Methode des Philosophirens, und eben so wenig die ächten Grundsätze der Sittenlehre kennen.

Der **Phädros**, sonst auch **vom Schönen oder von der Liebe**, (um das zweyte Jahr der 93sten Olympiade geschrieben), handelt von der begeisterten Liebe als der einzigen Kunstbildung zur ächten Philosophie und Poësie, die beyde in der Anschauung des Urwahren und Urschönen leben.

Der **Gorgias**, sonst auch **von der Redekunst**, (um das erste Jahr der 93sten Olympiade), enthält die Beweisführung, daſs Wissenschaft und Kunst nur dann erst aufgefunden werden mögen, wenn man nicht mehr das Wahre und die Wahrnehmung auf der einen, noch auch das Gute und die Lust auf der andern Seite verwechseln, sondern den Gegensatz zwischen beyden zum deutlichen Bewuſstseyn bringen wird.

Der **Phädon**, sonst auch **von der Unsterblichkeit**, (nach Olympiade 95. 1.), enthält die Darstellung des ächten Philosophen im Tode als gewiſs und sicher seiner Unsterblichkeit.

In der zweyten Reihe der megarischen Gespräche (vor Olympiade 98. 1.) erscheint zuvörderst:

Der **Theätetos, über das Wesen der Wahrheitsforschung**, enthaltend die Beweisführung, daſs jede Erkenntniſs im strengsten Sinne unmöglich ist,

so lange man nicht das Wahre von dem Wahrgenommenen zu unterscheiden gelernt hat.

Der Sophistes oder der unächte Weisheitslehrer enthält die Beweisführung von dem nothwendigen Eins und Ineinander-Seyn der ächten Welt-Weisheits- und Bürgertugend-Kunst, von welchen beyden der Sophistes nur den äuſsern Schein zeigt und lehrt.

Der Politikos oder der unächte Menschenlenker enthält die indirekte Beweisführung, daſs nicht der eigennützige und willkührliche Herrscher, sondern nur der wahre Philosoph der ächten Menschenbeherrschung kundig ist.

Der Parmenides und Kratylos, aus eben der Zeitperiode, sind nach demselben Geiste und in derselben Manier wie Theätetos gearbeitet, und enthalten der Erstere die Beweisführung, daſs weder das Parmenideische Eins ohne das Viele, weder das Demokritische Viele ohne das Eins seyn könne; und folglich beyde Lehrsysteme nur durch gegenseitige Ineinsbildung und Ergänzung die volle Wahrheit der Erkenntniſs erhalten; — der Andere die nämliche Beweisführung, besonders an dem Wesen der Wortsprache erläutert, daſs weder das Parmenideische Seyn ohne das Werden, noch das Herakleitische Werden ohne und auſser dem Seyn irgendwo zu begreifen sey, sondern daſs auch hier die Wahrheit nicht in den auſser einander bestehenden Gegensätzen selbst, sondern vielmehr nur allein in ihrem lebendigen Uebergang in einander bestehen können.

In der dritten Reihe der vollendeten, Dialektik und Poësie miteinander verbindenden Gespräche enthält:

Der Philebos, (ohne Zweifel nach der Reise nach Aegypten und Italien geschrieben,) die Be-

weisführung, dafs das Gute weder blofse Erkenntnifs und Vernünftigkeit, noch auch blofse Lust, sondern die Ineinsbildung der zuverläfsigen Erkenntnifs mit der wahrhaften Lust sey.

Das Gastmahl (nach Olympiade 98. 4. oder 102. 3. verfafst) enthält die Darstellung des ächten Philosophen im Leben, als eines Mannes, der die Wissenschaft besitzt, die Liebe für Weisheit und Tugend in edlen Seelen, die für geistigen Enthusiasmus empfänglich sind, zu erwecken.

Die Staatslehre oder der Staat, eines der letzten Werke des Platons, enthält die Vollendung der Ethik, angewandt auf die Regulirung des Lebens der Totalität eines Volkes; — so wie umgekehrt

Der Timäos (verbunden mit dem Kritias) die Vollendung der Platonischen Physik, d. i. die wissenschaftliche Erkenntnifs der Natur oder dessen, was ist, nach den Gesetzen ewiger Nothwendigkeit erfafst.

Nicht nur alle kleinern Gespräche hingegen und die Briefe, sondern auch die Gesetze und die Epinomis, ferner den Euthydemos und den Menon, wie auch die Apologie, den Kryton und den Euthyphron hält Ast aus äufsern und innern Gründen für unterschoben.

Anmerk. Von den Ausgaben und Uebersetzungen der Platonischen Schriften, sind die merkwürdigsten: die lateinische des Ficinus von 1580—82 zu Florenz per Laur. Venbtum, II. Vol. Fol. Die erste griechische des Aldus zu Venedig, 1513, II. Vol. Fol. Die lateinische des Janus Cornarius von 1549. und 1561, zu Basel. Die griechisch- und lateinische des Henricus Stephanus zu Paris, 1578, mit der neuen Uebersetzung des Joannes Serranus, III. Vol. Fol. Sie ist die bekannteste und gebrauchteste; denn auch die Zweybrücker griechisch- und lateinische Ausgabe von 1781—87, XI. Vol. gr. 8., enthält denselben Henric. Stephanischen Text.

Die neuesten Ausgaben mit kritisch-geläutertem Texte lieferten Ludwig Friedrich Heindorf: Platonis dialogi selecti, Berolini, Tom. I. (1802.), Tom. II. (1805.), Tom. III. (1807.) — Friedr. Ast: Platonis quae exstant omnia, et quae feruntur scripta, Lipsiae, Tom. I. (1819.), Tom. I. (1820.), Tom. III. (1821.), gr. 8. — G. Stallbaum: Platonis quae supersunt opera, Lipsiae 1821, gr. 8.

In modernen Sprachen erschienen Platons Werke zuerst italienisch durch Dardi Bembo: cogli argomenti é note del Serrano, Venezia, 1601, 3 Vol. 12mo., und einige Dialogen durch Sebast. Ericius, 1608. — Ferner französisch, aber nur theilweise, durch André Dacier und Grou, (1699, 1771.); — dann aus dem Französischen in's Englische übersetzt, 1701. und 1746.; — hierauf englisch aus der Ursprache, jedoch nur einige Dialogen, durch Floyer Sydenham, 2 Vol., London, 1767. und 1775., 4to. — Deutsch endlich erschienen sie in der neuern Zeit durch Joh. Er. Kleucker zu Lemgo von 1770—80., 8.; und durch Friedr. Schleiermacher zu Berlin, 1804—1809,, 5 Vol., 8.; der erste Theil des I. Bd. umgearbeitet 1817.; des ersten Theils 2. Bd. und des IIten Theils 1. Bd. umgearbeitet 1819. Einzelner Dialogen deutscher Uebersetzungen von verschiedenen Verfassern zu geschweigen.

§. 101.

Uebersicht der vornehmsten Lehrsätze der Platonischen Philosophie.

Die gesammte Platonische Philosophie läſst sich auf drey universelle Haupttitel zurückführen:

I. Noëtik und Theologie; die Lehre von der Natur der Wissenschaft und der Erkenntniſs überhaupt, deren Grundlage die Erkenntniſs Gottes ist.

II. Cosmogonie und Physik; die Lehre von der Erzeugung des Welt-Alls, und den Gesetzen seines Lebens und Wirkens.

III. Ethik und Politik; die Lehre vom Menschen und dessen Leitung im häuslichen sowohl als öffentlichen Leben.

Das gesammte System in allen seinen Theilen verdient um so mehr unser ernstlichstes Studium, indem dasselbe nicht nur die Krone und der Gipfel der alterthümlichen griechischen Philosophie, sondern auch der Wendepunkt war, von wo aus die hellenische Weltweisheit der christlichen Gotteskunde sich annäherte und der heidnische Polytheismus zur christlichen Drey-Einigkeits-Lehre sich reinigte und verklärte: wefswegen dann auch die ersten christlichen Kirchenväter, wenn sie darauf ausgiengen, den Weisen unter den Heiden Achtung für das Christenthum einzuflöfsen, nicht ermangelten, auf so manches in Platons Schriften mit der christlichen Religion Uebereinstimmendes hinzuweisen, wie es besonders Justinus der Martyrer, Clemens von Alexandrien und Origenes bey jeder Gelegenheit zu thun sich angelegen seyn liefsen. Siehe unten §. 156. f.

§. 102.

Platonische Noëtik und Theologie.

1) Die Philosophie ist wesentlich Wissenschaft des wahrhaft nnd unbedingt Seyenden: dieses aber ist, was die Seele unmittelbar durch sich selbst erkennet. Polit. V. p. 477.: *ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὂν γνῶναι ὡς ἔχει.* Polit. VI. p. 484. Edit. Stephan.: *Φιλόσοφοι μὲν, οἱ τοῦ ἀεὶ κατὰ ταῦτα ὡς αὔτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι, οἱ δὲ μὴ, ἀλλὰ ἐν πολλοῖς καὶ πάντως ἴσχουσι πλανώμενοι, οὐ φιλόσοφοι.* Vergl. auch Theätetos. p. 186.: *ἐπιστήμη ὡς αὐτὴ ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτὴν ἐπορέγεται.* In den Definitionen aber, die ein Ungenannter aus Plato's Schriften sammelte, (XI. Band, der Zweibr. Auflage S. 258.) heifst: *Φιλοσοφία, τῆς τῶν ὄντων ἀεὶ ἐπιστήμης ὀρέξεις.* It.: *ἐπιστήμη θεωρητικὴ τοῦ ἀληθοῦς πως ἀληθές.*

2) Die Wissenschaft kann weder in der sinnlichen Wahrnehmung und Empfindung, die nicht für

alle, ja nicht einmal für dasselbe Subjekt zu aller Zeit stets dieselbe bleibt, noch auch in der unmittelbaren Vorstellung und dem empirischen Verstandes-Urtheile, das eben so zufällig als veränderlich ist, enthalten seyn, sondern sie kann eben nur durch unmittelbare Anschauung der Vernunft zu Stande kommen. Siehe das ganze Gespräch Theätetos, worinnen ausführlich bewiesen wird, daſs die Erkenntniſs weder Wahrnehmung, noch richtige Vorstellung, noch auch die richtige Vorstellung mit Erklärung verbunden seyn könne; ferner den Phädros S. 274., wo gezeigt wird, daſs das Wahre sey die Erinnerung an dasjenige, was die Seele im überhimmlischen Orte durch sich selbst einst sah, Gott nachwandelnd; und den Phädon S. 99, wo gesagt wird, daſs man zu den Begriffen seine Zuflucht, mit diesen die Wahrheit der seyenden Dinge zu erreichen, suchen müsse.

3) Das Organ der Philosophie ist demnach weder der Sinn, denn dieser giebt nur die Wahrnehmung; weder der Verstand, denn dieser giebt nur die Erfahrungs-Erkenntnisse: sondern nur allein die Vernunft, deren Wesen es ist, absteigend und analysirend das Besondere in dem Allgemeinen und die Vielheit in der Einheit, aufsteigend aber oder synthetisirend das Allgemeine in dem Besondern, und mithin die Einheit in der Vielheit zu schauen und zu erkennen. Phädros S. 265.: *εἰς μίαν τε ἰδέαν ξυνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα— Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα.* Polit. VI. p. 510.: *Σκόπει δὴ αὖ καὶ τὴν τοῦ νοητοῦ τομὴν ᾗ τμητέον.— Ἧι τὸ μὲν αὐτοῦ, τοῖς τότε τμηθεῖσιν ὡς εἰκόσι χρωμένη ψυχὴ ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθεσέων, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν· τὸ δὲ αὖ ἕτερον, τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα, καὶ ἄνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων αὐτοῖς εἴδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιουμένη.*

4) Wissen findet folglich nur von dem unbedingt Seyenden statt, wie es nämlich an sich selbst und in Wahrheit ist: Glauben und Meynen hingegen haben nur das Scheinbare oder Erscheinende zum Gegenstand. Politicae. VII. p. 533. 534.: Ἀρέσκει οὖν — — τὴν μὲν πρώτην μοῖραν ἐπιστήμην καλεῖν, δευτέραν δὲ διάνοιαν, τρίτην δὲ πίστιν, καὶ εἰκασίαν, τετάρτην· καὶ ξυναμφότερα μὲν ταῦτα δόξαν· ξυναμφότερα δ' ἐκεῖνα νόησιν· καὶ δόξαν μὲν περὶ γένεσιν, νόησιν περὶ οὐσίαν· καὶ ὅτι οὐσίαν πρὸς γένεσιν, νόησιν πρὸς δόξαν, ἐπιστήμην πρὸς πίστιν, καὶ διάνοιαν πρὸς εἰκασίαν.

5) Die Philosophie schaut also die Wahrheit nicht im sinnlichen und veränderlichen Gegenbilde ihrer selbst (wo sie auch ganz und gar nicht, so wie sie ist, sondern nur als das Entgegengesetzte und Andere ihrer selbst zu finden ist), sondern vielmehr in ihrem geistigen und unveränderlichen Wesen, d. h. sie schaut die Dinge nicht in ihren schein- und wandelbaren Leben, sondern in ihren wahren an sich, wovon das Ding in der Erscheinung nur die äufsere sichtbare Darstellung ist.— Timaeus p. 28.

6) Das eigentlich Seyende (τὸ ὄν) d. h. die eigentliche und unveränderliche Realität alles Wirklichen ist eben das reine ewige Seyn der Dinge in der göttlichen Wesenheit oder in dem unendlichen Begriffe des göttlichen Verstandes, nämlich in der Idee. Sophistes. p. 253.: οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾷν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην, ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας· τοῦτο δ' ἐστίν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται, καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι. Phaedros p. 247.: ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα ψυχῆς κυβερνήτῃ μόνῳ θεατῇ νῷ

χρῆται, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. Sympos. p. 210. 211.: τοῦτο ἐκεῖνο πρῶτον μὲν ἀεὶ ὄν, καὶ οὔτε γιγνόμενον, οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον, οὔτε φθῖνον· ἔπειτα οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν· οὐ τοτὲ μὲν, τοτὲ δ' οὔ· οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ, καλὸν, πρὸς δὲ τὸ, αἰσχρόν — οὐδέ που ὂν ἐν ἑτέρῳ τινί, οἷον ἐν ζώῳ ἢ ἐν γῇ, ἢ ἐν οὐρανῷ, ἢ ἐν τῷ ἄλλῳ· ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν· τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλά, ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἷον γιγνομένων τε τῶν ἄλλων, καὶ ἀπολλυμένων, μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τὶ πλέον μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι, μηδὲ πάσχειν μηδέν. Parmenides. p. 152.: τὰ μὲν εἴδη ταῦτα, ὥσπερ παραδείγματα, ἑστάναι τῇ φύσει· τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα· καὶ ἡ μέθεξις αὐτὴ τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. Timaeus p. 75.: ἓν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποτεθὲν νοητόν, καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν· μίμημα δὲ παραδείγματος, δεύτερον γένεσιν ἔχον, καὶ ὁρατόν.

7) Jedes Ding ist also, und besteht in Wahrheit nur in und durch die göttliche Idee, d. h. durch die Einheit des ihm eingebildeten, ewigen und unveränderlichen Seyns, und die erscheinenden Dinge sind weiter nichts als die verschiedenen wandelbaren Darstellungen des einen idealen Seyns. Es selbst aber ist zugleich das Eins und das Vieles, und aufser und ohne demselben ist gar nichts. — (Die Beweisstellen sind so eben aufgeführt worden). —

8) Das Erste und Höchste des Erkenntnifs' (was aber freylich überaus schwierig zu ergreifen ist), ist das, was alles Rechten und Guten Ursache ist, und welches, so wie in der sichtbaren Welt das Licht, die Lichte, so in der intelligiblen Welt die Wahrheit und Wissenschaft ausgebärt. — Dieses Höchste mufs Jeder nothwendig erkannt haben, wer mit vollkommener Erkenntnifs etwas Tüchtiges im häuslichen und öffent-

lichen Leben leisten und vollbringen soll. — Die Ordnung und Stufenfolge der Gegenstände der Erkenntniſs in absteigender Ordnung ist demnach folgende: der erste ist das Maaſs (das zuverläſsige, wahrhafte und reine, was stets und auf dieselbe Weise ist, das ewige); der zweite aber ist das einstimmige, geordnete, schöne, vollendete und sich selbst genügende (die vollendete Offenbarung des Ewigen); der dritte ist die Vernunft und Erkenntniſs (das Schauen und Erkennen des Ewigen und dessen Offenbarung); der vierte aber sind die Wissenschaften und Künste (als die Anwendung der Vernunft und Erkenntniſs auf die Leitung und Verschönerung des Lebens); der fünfte endlich sind die anständigen mit deutlicher Erkenntniſs verbundenen Lustgefühle. Polit. VII. p. 517.: *τὰ δ' οὖν ἐμοὶ φαινόμενα οὕτω φαίνεται, ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία, ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι· ὀφθεῖσα δὲ, ξυλλογιστέα εἶναι, ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε καὶ νοητῷ αὕτη κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ, ἢ δημοσίᾳ.* Philebos. p. 66.: *πρῶτον μὲν ἐστὶ τὸ μέτρον — τὴν ἀΐδιον ἔχον φύσιν· δεύτερον δὲ τὸ ξύμμετρον καὶ καλὸν καὶ τὸ τέλεον, καὶ ἱκανόν, καὶ πάνθ' ὁπόσα τῆς γενεᾶς ταύτης αὖ ἐστίν. — Τὸ τοίνυν τρίτον, ὡς ἡ ἐμὴ μαντεία, νοῦν καὶ φρόνησιν τιθείς, οὐκ ἂν μέγα τι τῆς ἀληθείας παρεξέλθοις. — Ἆρ' οὖν οὐ τέταρτα, ἃ τῆς ψυχῆς ἔθεμεν αὐτῆς, ἐπιστήμας τε καὶ τέχνας καὶ δόξας ὀρθὰς λεχθείσας. — Πέμπτας τοίνυν, ἃς ἡδονὰς ἔθεμεν, ἀλύπους ὁρισάμενοι, καθαρὰς ἐπονομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐπιστήμας, ταῖς δὲ αἰσθήσεσιν ἑπομένας.*

9) Wer demnach philosophiren, d. h. wer den wahren Urgrund aller Dinge und das Maaſs derselben erforschen will, der muſs eben zur Anschauung der Ideen sich erheben. — Denn Philosophie, die Wissen-

schaft, die kein Entstehen hat, ist die Erinnerung von demjenigen, was einst unsere Seele gesehen hat, Gott nachwandelnd, und das übersehend, was wir jetzt für das Wirkliche halten, zu dem wahrhaft Seyenden den Blick empor gerichtet; d. h. mit andern Worten: die Philosophie ist das sich selbst klar und deutlich gewordene Bewufstwerden desjenigen, was von dem wahrhaft göttlichen Wesen und Wissen in unserer Seele selbst ursprünglich eingebildet liegt. Phaedros. p. 249.: τοῦτο δ'ἐστὶν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἅ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ, συμπορευθεῖσα θεῷ, καὶ ὑπεριδοῦσα, ἃ νῦν εἶναι φάμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄντως ὄν. —

§. 103.

Platonische Kosmogonie und Physik.

1) Dem Philosophen sind und bestehen zwar alle Dinge, und folglich das ganze Welt-All nur in und durch Gott, folglich zeitlos und ewig; allein dieses ewige und zeitlose Seyn und Bestehen des Welt-Alls der Dinge in Gott darf keineswegs (wenn es sich uns nicht in das absolute Gegentheil seiner Selbst, d. h. in völliges rein-negatives Nichtseyn verwandeln soll), als starre Ruhe und ewige in sich selbst Verschlossenheit mit gänzlichem Unvermögen sich selbst zu offenbaren und darzustellen; es mufs vielmehr als lebendige Regsamkeit, und folglich als der ewigthätige Grund eines immerwährenden, in der Zeit sich entwickelnden und darstellenden Werdens und Entstehens,— des freilich in der Trennung vom Grunde an sich selbst nicht Seyenden— erkannt werden. (Siehe oben §. 99. die entscheidenden Beweisstellen gegen die Unzuverläfsigkeit des einseitigen Erfassens des Seyns aufser dem Nichtseyn oder dem Werden und das Eins aufser dem Vielem, und so auch umgekehrt).

2) Da indessen nur das Ewige, Unwandelbare und immer sich selbst Gleiche (obschon in sich selbt

den

den Grund alles Unterschiedes habend) Gegenstand der Vernunft Erkenntnifs; hingegen das zeitliche Werden und Entstehen sammt seiner Wandelbarkeit und seinem Unterschiede, in seinem scheinbaren und vermeyntlichen für sich Bestehen aufser jenem Ewigen und allein Wahrhaften nur von der Vorstellung mittels der vernunftlosen Sinnenwahrnehmung ergriffen wird: so kann dann auch, vom zeitlichen Entstehen des Welt-Alls getrennt, von der Ewigkeit, und von der Welt als einem lediglich Zeitentstandenen nur in der vorstellenden Physik, nicht in der begreifenden Philosophie die Rede seyn. Jede Darstellung der Weltbildung kann daher nur auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen, und ist eigentlich immer nur gleichnifsweise zu verstehen. **Timaeus** p. 29.: *τοῦ μὲν μονίμου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ νοῦ καταφανοῦς μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους λόγους — τοὺς δὲ τοῦ πρὸς ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνος, εἰκότας — ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾷν χρὴ, μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει, μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.*

3) Das sinnliche Welt-All, aufser Gott, und Gott gegenüberstehend, wird also der Vorstellung erscheinen zwar als ein Werk der bildenden Gottheit, aber doch nur als eine äufsere zeitentstandene Schöpfung (opus Dei mere externum), folglich aus Stoff und Form, d. i. Leib und Seele, einem leidenden und einem thätigen Elemente bestehend und zusammengesetzt; — überhaupt aber als das Nachbild eines Urbildes. — (Auf solche Weise wird dann auch die Weltbildung in Platons **Timaeus** vorgestellt, wobey jedoch Plato gleich Eingangs erinnert, dafs man nicht sagen könne, **was** dieses oder jenes Element ist, sondern nur, **dafs es von dieser oder jener Beschaffenheit** ist; denn eigentlich ist **die Materie** als

das zum Grunde liegende Allgemeine überhaupt, und jedes Element als besonders in jenem Allgemeinen, das an sich unbestimmte und folglich nicht das Seyende Gebildete, sondern nur das Mögliche des Bildbaren und Seyenden, also ein μὴ-ὄν, aber kein völlig Negatives und rein Privatives, sondern vielmehr ein ἄπειρον und πανδεχές). Vergl. oben §. 78.

4) Gott formte also die Materie, das allgemein an sich Form und Gestaltlose, doch jeder Form und Empfängliche auf die schönste Weise, sich selsbt dem Guten so viel als möglich ähnlich; und bildete die Welt körperlich, d. i. sichtbar und berührbar. Da nun ohne Feuer kein Licht, und ohne Licht nichts sichtbar, ohne Erde keine Solidität, und ohne Solidität nichts berührbar seyn kann; so fügte Gott das Welt-All aus Feuer und Erde zusammen; da aber zwey entgegengesetzte Elemente ohne ein drittes, als das gemeinschaftlich-vermittelnde und vereinigende Band nicht zusammengefügt werden mögen; darum verknüpfte Gott das Feuer und die Erde durch das Wasser und die Luft, die im Wechselverhältnisse zueinander stehen, und also die schönste Vermittlung zwischen sich selbst und den durch sie zu verbindenden Extremen gewähren. Denn das Feuer verhält sich zur Luft, wie die Luft zum Wasser.— Aus diesen vier Elementen erzeugen sich, und entstehen alle übrigen Dinge. Timaeus 31. folg.

5) Uebrigens schuf Gott das Welt-All alterlos und keiner Krankheit unterworfen; auch gab er demselben die Alles in sich schaffende und umschliefsende Gestalt der Kugel, und dieser Kugel die Kreisbewegung, deren Grundprincip die Mitte des Alls hausende und das Ganze durchdringende Weltseele ist.— Denn das Welt-All ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein beseel-

tes lebendiges, ja sogar instinktartig vernünftiges Wesen. Timaeus p. 33. f.: Διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε ἓν ὅλον ἐκ ἁπάντων τέλεον καὶ ἀγήρων, καὶ ἄνοσον αὐτὸν ἐτεκτήνατο, καὶ σχῆμα δὲ ἔδωκεν αὐτῷ τὸ πρέπον καὶ συγγενές· τῷ γὰρ τὰ πάντ' ἐν αὐτῷ ζῶα περιέχειν μέλλοντι ζώῳ πρέπον ἂν εἴη σχῆμα τὸ περιειληφὸς ἐν αὐτῷ πάντα ὁπόσα σχήματα· διὸ καὶ σφαιροειδές, ἐκ μέσου πάντῃ πρὸς τὰς τελευτὰς ἴσον ἀπέχον, καὶ κυκλοτερὲς αὐτὸ ἐτορνεύσατο, πάντων τελεώτατον, ὁμοιότατόν τε αὐτὸ ἑαυτῷ σχημάτων, νομίσας μυρίῳ κάλλιον ὅμοιον ἀνομοίου.

6) Die Weltseele, das Grund-Princip des Lebens und der Selbstbewegung des Alls, bildete Gott also, daſs er aus der eignen untheilbaren ewigen Wesenheit und der besondern den Körpern angeschaffenen ein drittes als das mittlere von beyden schuf, das folglich die Natur des Unveränderlichen und des Wandelbaren, des Ewigen und des Zeitlichen, des Unendlichen und des Endlichen in-eins-gebildet darstellte. Timaeus p. 35.: τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας, καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως αὖ περὶ καὶ τῆς τοῦ ἑτέρου, καὶ κατὰ ταῦτα συνέστησεν ἐν μέσῳ τό τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ καὶ τρία λαβὼν αὖ τὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸ ξυναρμόττων βίᾳ μιγνὺς δὲ μετὰ τῆς οὐσίας, καὶ ἐκ τριῶν ποιησάμενος ἕν, πάλιν ὅλον τοῦτο μοίρας ὅσας πρόσηκε διένειμε· ἑκάστην δὲ ἐκ τε ταὐτοῦ καὶ θατέρου καὶ τῆς οὐσίας μεμιγμένην, Ibid. p. 37. a.: ἅ τε οὖν ἐκ ταὐτοῦ καὶ τῆς θατέρου φύσεως ἐκ τε οὐσίας, τριῶν τούτων συγκραθεῖσα μοίρων, καὶ ἀνάλογον μερισθεῖσα καὶ ξυνδεθεῖσα, αὐτή τε ἀνακυκλουμένη πρὸς αὐτὴν, ὅταν οὐσίαν σκεδαστὴν ἔχοντός τινος ἐφάπτηται, καὶ ὅταν ἀμερίστου, λέγει κινουμένη διὰ πάσης ἑαυτῆς, ὅτῳ τ' ἄν τι ταὐτὸν ᾖ καὶ ὅτου ἂν ἕτερον, πρὸς ὅ, τι

τε μάλιστα καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως καὶ ὁπότε συμβαίνει κατὰ τὰ γιγνόμενά τε πρὸς ἕκαστον ἕκαστα εἶναι καὶ πάσχειν καὶ πρὸς τὰ κατὰ ταὐτὰ ἔχοντα ἀεί.

7) Nun ist zwar das Urbild selbst, nach welchem Gott die Welt schuf, ewig; dem Erschaffenen selbst aber gleichfalls Ewigkeit zu ertheilen, war unmöglich. — Darum beschloſs Gott, ein bewegtes Bild der Ewigkeit zu erzeugen, und ordnete es so, daſs diese Ewigkeit zwar als unbewegliche Einheit stets dasselbe bliebe, das Bild aber desselben in der Zahl fortwandelte. Dieses Bild nennen wir dann die Zeit. Timaeos p. 397.: *ἡ μὲν οὖν ζώου φύσις ἐτύγχανεν οὖσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προςάπτειν, οὐκ ἦν δυνατόν· εἰκόνα δ' ἐπινοεῖ κινητήν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαι αἰώνιον εἰκόνα τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν..*

8) Alles Zeitliche ist daher ein Bewegliches und Veränderliches, nämlich ein Gewesen-Seyn, und ein Seyn-Werden; das Seyn selbst aber ist das Ewige und Unbewegliche; aus dem Beweglichen und Veränderlichen kömmt alles Verderben, das in den Körpern, und aller Irrthum, der in den Seelen gefunden wird; aus dem Selbstständigen hingegen und dem Ewigen kömmt alle Kraft und Vollkommenheit, Weisheit und Tugend. Timäus p. 3. c.: *λόγος δε ὁ κατὰ ταὐτὸν ἀληθὴς γιγνόμενος περὶ τὸ θάτερον ὤν, καὶ περὶ τὸ ταὐτὸν ἐν τῷ κινουμένῳ ὑφ' αὐτοῦ φερόμενος, ἄνευ φθόγγου καὶ ἠχῆς, ὅταν μὲν περὶ τὸ αἰσθητον γίγνηται, καὶ ὁ τοῦ θατέρου κύκλος ὀρθὸς ἰὼν εἰς πᾶσαν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν διαγγείλῃ, δόξαι καὶ πίστεις γίγνονται βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς, ὅταν δὲ ἂν περὶ τὸ λογιστικὸν ᾖ καὶ ὁ ταὐτοῦ κύκλος εὔτροχος ὢν αὐτὰ μηνύσῃ, νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται.*

9) So mit Allem geschmückt, und alle Wesen in sich fassend, schuf Gott das Welt-All zu einem voll-

kommenen Abbilde der Ewigkeit in der Zeitlichkeit, das als solches mit Recht κόσμος heifst. — Timaeus in fine p. 98.: θνητὰ δὲ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν, καὶ ξυμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος, οὕτω ζῶον ὁρατόν, τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος, κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, εἷς οὐρανὸς ὅδε, μονογενὴς ὤν. Item Gorgias p. 507. 508.: Φασὶ δὲ οἱ σοφοί — καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν ξυνέχειν, καὶ φιλίαν καὶ δικαιότητα, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν.

Anmerk. Die Benennung des Alls ist im Griechischen, Lateinischen und Deutschen überall höchst bedeutsam, und wohl gewählt. Im Griechischen bedeutet nämlich κόσμος buchstäblich dasselbe, was bey den Lateinern munus vel opus publicum, ein Gebäude, das zur öffentlichen und allgemeinen Ergötzung aufgeführt worden ist. Siehe Cic. Tusc. I. 29., de nat. deor. II. 35. — Im Lateinischen ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes mundus, Zierde, anzuzeigen, dafs die Welt ganz vollkommen und tadellos von Gott geschaffen ward. Im Deutschen endlich kömmt Welt, vor Zeiten Wereld, und contrahirt im Englischen World, von dem Zeitworte werlen (perennare), anzuzeigen, dafs das Welt-All bestanden habe, und bestehen werde, so lange die Zeit währt.

§. 104.

Platonische Psychologie. Ethik und Politik.

1) Jede Seele ist die Darstellung oder Verwirklichung einer göttlichen Idee, und ihre Würde allemal um so gröfser, je völliger sie des ihr angebornen Göttlichen sich bewufst ist, und diesem gemäfs zu wirken vermag; wie z. B. die Seele eines Weisen, eines gerechten Staatsmannes, oder eines begeisterten Künstlers, deren Göttlichkeit als Wissenschaft oder als Instinkt sich offenbart. Siehe Plato im Phädros S. 245 — 257., wo diese esoterische Lehre auf eine höchst anmuthige Weise in einer wunderschönen Mythe vorgetragen wird.

2) Das Wesen der menschlichen Seele besteht aus drey Grundkräften a) der Vernunft (τὸ λογιστικόν, ὁ Νοῦς), b) der sinnlichen Begierlichkeit (τὸ ἐπιθυμητικὸν ἢ χρηματιστικόν), wovon uns jene mit den Göttern, diese mit den Thieren in Verwandtschaft zeigt; c) der Zornmuth endlich, oder das Erzürnbare (θυμικὸν ἢ θυμο-ειδὲς), von Natur aus bestimmt, für das durch die Vernunft erkannte Bessere gegen das durch Leidenschaften einzuschwärzen versuchte Schlechtere zu kämpfen. Politia. IV. p. 439. d.: οὐ δὲ ἀλόγως — ἀξιώσομεν, αὐτὰ διττά τε, καὶ ἕτερα ἀλλήλων εἶναι, τὸ μὲν, ᾧ λογίζεται, λογιστικὸν προςαγορεύοντες τῆς ψυχῆς· τὸ δὲ, ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῇ καὶ διψῇ, καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται, ἀλογιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικὸν πληρωσέων τινῶν, καὶ ἡδονῶν ἑταίρων. Item ibid. in fine p. 440 a.: οὗτος — —, ὁ λόγος σημαίνει, τὴν ὀργὴν πολεμεῖν ἐνίοτε ταῖς ἐπιθυμίαις, ὡς ἄλλο ὂν ἄλλῳ. — Οὐκοῦν καὶ ἄλλοθι πολλαχοῦ αἰσθανόμεθα, ὅταν βιάζονταί τινα παρὰ τὸν λογισμὸν ἐπιθυμίαι, λοιδοροῦντά τε αὐτὸν, καὶ θυμούμενον τῷ βιαζομένῳ ἐν αὐτῷ· καὶ ὥσπερ δυοῖν στασιαζόντοιν ξύμμαχον τῷ λόγῳ γιγνόμενον τὸν θυμὸν τοῦ τοιούτου, ταῖς δ' ἐπιθυμίαις αὐτὸν κοινωνήσαντα αἱροῦντος λόγου μηδὲν ἀντιπράττειν.

Anmerk. Den drey Grundkräften der Seele entsprechen im körperlichen Welt-All, dem Νῷ das Feuer: dem ἐπιθυμητικῷ die Erde; dann dem θυμο-ειδεῖ als dem Bande zwischen beyden, das Wasser und die Luft. — Den vier Cardinal-Tugenden entsprechen dann dieselben Elemente in ihrer Vier-Zahl, als nämlich:

σοφία = πῦρ, δικαιοσύνη = ὕδωρ,
ἀνδρία = γαῖα, σωφροσύνη = ἀήρ.

3) Aus der Vernunft und dem edlen Zornmuthe erblühen alle sittlichen Tugenden des Menschen; aus der Vernunft zwar, die Weisheit (σοφία), d. h. die Erkenntnifs des Wahrhaft-Guten, aus dem edlen Zornmuthe aber und der Entrüstung gegen das Böse, die

Mannhaftigkeit (ἀνδρία), das erkannte Bessere gegen die entgegenkämpfende Leidenschaft zu behaupten. Weisheit aber mit Mannhaftigkeit gepaart giebt Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), und nur aus dieser letztern endlich, wenn jedes Glied eines Ganzen in seiner Sphäre das ihm Zukommende eben sowohl wirkt, und erhält, als auch allen übrigen Gliedern das Ihrige gewährt, entspringt die lebendige Harmonie, die wahre Sophrosyne (σωφροσύνη) als die eigentliche Tugend der Tugend, wodurch nicht nur das häusliche, sondern auch das Gesammt-Leben des Menschen mit seines Gleichen im gesellschaftlichen Organismus der Wechselwirkung zu einem Wesen und Geist wird. Polit. IV. p. 442. c.: σοφὸν δέ γε ἐκείνῳ τῷ σμικρῷ μέρει τῷ ὃ ἦρχέ τ' ἐν αὐτῷ καὶ ταῦτα παρήγγελλεν, ἔχον αὖ κἀκεῖνο ἐπιστήμην ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ ξυμφέροντος ἑκάστῳ τε καὶ ὅλῳ τῷ κοινῷ σφῶν αὐτῶν τριῶν ὄντων. Et loc. cit. paullo supra p. 442. b.: Καὶ ἀνδρεῖον δὴ τούτῳ τῷ μέρει καλοῦμεν ἕνα ἕκαστον, ὅταν αὐτοῦ τὸ θυμοειδὲς διασώζῃ διά τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ ὑπὸ τοῦ λόγου παραγγελθὲν δεινόν τε καὶ μή. Item ibidem p. 433. c.: ἢ τοῦτο μάλιστα ἀγαθὴν ποιεῖ ἐνὸν, καὶ ἐν παιδί, καὶ ἐν γυναικί, καὶ ἐν δούλῳ, καὶ ἐν ἐλευθέρῳ, καὶ δημιουργῷ, καὶ ἄρχοντι, καὶ ἀρχομένῳ, ὅτι τὸ αὑτοῦ ἕκαστος εἷς ὢν ἔπραττε, καὶ οὐκ ἐπολυπραγμόνει. Item ibid. p 441. d.: καὶ ἡμῶν ἕκαστος, ὅταν τὰ αὑτοῦ ἐν αὐτῷ πράττῃ, δίκαιός τε ἔσται, καὶ τὰ αὑτοῦ πράττων. Item ibid. p. 442. c.: σώφρονα οὐ τῇ φιλίᾳ καὶ συμφωνίᾳ τῇ αὐτῶν τούτων, ὅταν τό τε ἄρχον καὶ ἀρχόμενον ὁμοδοξῶσιν, ὡς δεῖν ἄρχειν τὸ λογιστικὸν, καὶ μὴ στασιάζωσιν αὐτῷ. It. ibid. p. 443. c.: τοιοῦτον μέν τι ἦν. — ἡ δικαιοσύνη, ἀλλὰ οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὑτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντὸς ὡς ἀληθῶς περὶ ἑαυτὸν, καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἐάσαντα τὰ ἀλλότρια πράττειν ἕκαστον ἐν αὐτῷ, μηδὲ πολυπραγμονεῖν, πρὸς ἄλληλα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γένη, ἀλλὰ τῷ ὄντι τὰ οἰκεῖα, εὖ θέμενον, καὶ

ἄρξαντα αὐτὸν αὑτοῦ, καὶ κοσμήσαντα, καὶ φίλον γενόμενον ἑαυτῷ, καὶ ξυναρμόσαντα τρία ὄντα, ὥσπερ ὅρους τρεῖς ἁρμονίας ἀτεχνῶς, νεάτης τε καὶ ὑπάτης καὶ μέσης, καὶ εἰ ἄλλα ἄττα μεταξὺ τυγχάνει ὄντα πάντα ταῦτα ξυνδήσαντα, καὶ παντάπασιν ἕνα γενόμενον ἐκ πολλῶν σώφρονα, καὶ ἡρμοσμένον, οὕτω δὴ πράττειν ἤδη, ἐάν τι πράττῃ ἢ περὶ χρημάτων κτῆσιν, ἢ περὶ σώματος θεραπείαν, ἢ καὶ περὶ πολιτικόν τι, ἢ περὶ τὰ ἴδια συμβόλαια, ἐν πᾶσι τούτοις ἡγούμενον, καὶ ὀνομάζοντα δικαίαν μὲν καὶ καλὴν πρᾶξιν, ἣ ἂν ταύτην τὴν ἕξιν σώζῃ τε καὶ ξυναπεργάζηται· σοφίαν δὲ τὴν ἐπιστατοῦσαν ταύτῃ τῇ πράξει ἐπιστήμην, ἄδικον δὲ πρᾶξιν, ἣ ἂν ἀεὶ ταύτην λύῃ, ἀμαθίαν τε, τὴν ταύτῃ ἂν ἐπιστατοῦσαν δόξαν.

4) Das wahre Leben der Seele besteht in der Erkenntnifs ihrer Identität mit Gott. — Zu dieser Erkenntnifs aber erhebt sich der Mensch nur in so ferne, als es ihm gelingt, sich selbst, d. h. sein besseres göttliches Theil, wenigstens auf Augenblicke von den Banden des Leibes frey zu machen; folglich sich selbst, wiewohl im Leibe lebend wie in einer Entzückung über die Beschränkung seines individuellen Bewufstseyns zur Anschauung des wahren Wesens der Dinge in Gott zu erheben. — Der Leib als die beschränkende Form des Geistes kommt daher billig als ein Kerker der Seele zu betrachten, und das sinnlich-beschränkte Leben im Leibe ist im Gegensatze gegen jenes freyere Leben in der Anschauung Gottes — eine Art des Todes. (Siehe den Phädon.)

5) Die Menschen sind nicht ohne Zweck, sondern absichtlich von Gott defswegen auf die Erde gesetzt, dafs sie diese bebauen und beherrschen, Gerechtigkeit üben, und Religion beweisen sollen. (Timäus p. 41.) Keiner darf also sich unterstehen, eigenmächtig den Posten zu verlassen, den ihm Gott angewiesen hat; denn was hiefse das wohl anders, als

versuchen, so viel an ihm gelegen ist, den Rathschlüssen Gottes entgegen zu handeln? — Phädon. S. 62. Uebrigens soll, wie am Himmel jedes Gestirn um seine eigene Achse regelmäſsig sich bewegt, während es zugleich mit allen übrigen dem gleichen allgemeinen Umschwunge gehorchet, also auch auf Erden im gemein-bürgerlichen Zusammenleben der Menschen eine ähnliche Harmonie und Vereinigung der persönlichen Freyheit und Thätigkeit jedes Einzelnen mit der allgemeinen Gesetzmäſsigkeit erscheinen, d. h. der vollendete Bürgerstaat sollte auf eine höhere geistige Weise mit Selbstbewuſstseyn dieselbe göttliche Idee darstellen, die das Welt-All der Himmelskörper auf eine sinnliche Weise durch Natur-Nothwendigkeit und bewuſstlos ausdrückt und abbildet. Timäus p. c. und Cic. de senect. cap. 21. —

6) Die höchste Aufgabe des Menschen (und zwar des Individuums eben sowohl als auch der ganzen Gattung) ist daher die Verähnlichung mit Gott, so viel es möglich ist, daſs nämlich das Ewige und sich selbst Gleiche in uns herrsche, und das Sinnliche dem Vernünftigen gehorche, d. h. daſs jeder fromm und gerecht seyn soll mit Einsicht. Theätetos p. 176.: *τέλος δὲ ὁμοίωσις θεοῦ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι.* Timäus p. 47. c.: *ἐκμαθόντες δὲ καὶ λογισμῶ κατὰ φύσιν ὀρθότητος μετεχόντες, μιμούμενοι τὰς τοῦ θεοῦ πάντας ἀπλανεῖς οὐσίας (περιφοράς) τὰς ἐν ἡμῖν πεπλανημένας καταστησαίμεθα.*

7) So wie nun an jedem Individuum, so erscheint auch am Staate, dem Organismus der Menschheit für das Gesammt-Leben, ein dreyfaches Element: das vernünftige (*βουλευτικὸν*), bestimmt zu herrschen, und zur Fürsorge; das sinnliche, vielfachnutzbare, (*χρηματιστικὸν*), bestimmt zu dienen und zu

gehorchen; und endlich das mittlere (ἐπικουρικόν), bestimmt dem Herrschenden gegen die etwaigen Aufruhren und Empörungen des Gehorchenden beyzustehen, und die Gerechtigkeit mit Macht zu handhaben; (entsprechend den dreyerley Seelen-Vermögen oder Grundkräften jedes vernunftbegabten Individuums, die schon oben Nro. 2. unterschieden wurden). Politia IV. cap. 16. init.: *οὐκοῦν ἐκεῖνο γε ἤδη ἀναγκαῖον, ὡς πόλις ἦν σοφὴ καὶ ᾧ, οὕτω καὶ τὸν ἰδιώτην καὶ τούτῳ σοφὸν εἶναι — καὶ ᾧ δὴ ἀνδρεῖος ἰδιώτης, καὶ ὡς, τούτῳ καὶ πόλιν ἀνδρείαν — καὶ δίκαιον δή, οἶμαι, φήσομεν ἄνδρα εἶναι, τῷ αὐτῷ τρόπῳ ᾧπερ καὶ πόλις ἦν δικαία — ὅτι ἐκείνη τὸ ἑαυτοῦ ἕκαστον ἐν αὐτῇ πράττει τριῶν ὄντων γενῶν.*

8) Die Herrscher im Staate sollen alle also, als die Repräsentanten der Vernunft, nothwendig vollendete Philosophen seyn, die Vaterlands-Vertheidiger lauter Muthige und Tapfere, die Volksmasse endlich durchaus gleichen Gesetzen unterthan, jeder Einzelne aber für sich in seinem Standes- und Familien-Kreise auf eine eigene Weise beschäftigt, sich selbst sowohl als dem Ganzen zum Nutzen. Polit. V. p. 474. d.: *σκόπει δὲ, ὃ μέλλω λέγειν-ἐὰν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν, ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς καὶ τοῦτο εἰς ταὐτὸν ξυμπέσῃ δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα ταῖς πόλεσιν, δοκῶ δὲ, οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μή ποτε πρότερον φυῇ τε εἰς τὸ δυνατὸν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἣν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν.* — — — —

9) Da nun aber jede der drey Klassen von Bürgern ganz besondere Talente sowohl als eine ganz eigene Bildung voraussetzt, so kann es dann auch nicht dem bloſsen Zufalle der Geburt oder der Will-

kühr der Erzeuger überlassen werden, welcher Klasse ein neugebornes Individuum angehören soll, sondern darüber mufs die sorgsamste und unpartheyischste von den Archonten anzustellende Prüfung entscheiden. Politía III. cap. δι.: τοῖς ἄρχουσι καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα παραγγέλλει ὁ θεός, ὅπως μηδενὸς οὕτω φυλάκες ἀγαθοὶ ἔσονται, μηδ' οὕτω σφόδρα φυλάξουσι μηδὲν, ὡς τοὺς ἐκγόνους, ὅ τι αὐτοῖς τούτων ἐν ταῖς ψυχαῖς παραμέμικται· καὶ ἐάν τε σφέτερος ἔκγονος ὑπόχαλκος ἢ ὑποσίδηρος μηδενὶ τρόπῳ κατελεήσουσιν, ἀλλὰ τὴν τῇ φύσει προςήκουσαν τιμὴν ἀποδόντες, ὤσουσιν εἰς δημιουργοὺς ἢ εἰς γεωργούς, καὶ ἂν αὖ ἐκ τούτων τις ὑπόχρυσος, ἢ ὑπάργυρος φυῇ, τιμήσαντες ἀνάξουσι, τοὺς μὲν εἰς φυλακὴν, τοὺς δὲ εἰς ἐπικουρίαν, ὡς χρησμοῦ ὄντος, τότε τὴν πόλιν διαφθαρῆναι, ὅταν αὐτὴν ὁ σίδηρος ἢ ὁ χαλκὸς φυλάξῃ.

10) Da ferner die beyden Geschlechter, das männliche und das weibliche, in der Bestimmung des Menschen überhaupt übereinkommen, so können und müssen dann auch die Mädchen nach Beschaffenheit der Klasse ihrer zukünftigen Gatten, denen sie selbst nach der Analogie ihrer geistigen und körperlichen Eigenheit bestimmt sind, ganz dieselbe Erziehung wie die Jünglinge der analogen Klasse erhalten. Politia V. p. 455. c.: οὐδὲν ἐστὶν ἐπιτήδευμα τῶν πόλιν διοικούντων γυναικὸς, διότι γυνὴ, οὐδ' ἀνδρὸς διότι ἀνὴρ, ἀλλ' ὁμοίως διεσπαρμέναι αἱ φύσεις ἐν ἀμφοῖν τοῖν ζώοιν, καὶ πάντων μὲν μετέχει γυνὴ ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δὲ ἀνὴρ ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνὴ ἀνδρός. Item ibid. cap. 3. p. 451. e.: εἰ ἄρα ταῖς γυναιξὶν ἐπὶ ταὐτὰ χρησόμεθα, καὶ τοῖς ἀνδράσι, ταὐτὰ καὶ διδακτέον αὐτάς.

11) Weil endlich sehr zu befürchten steht, dafs besonders in den zwey obern Klassen Privat-Eigenthum und besondere Ehen in dem Patriotismus entgegengesetztes Privat-Interesse bilden möchten, gleichwohl aber die ganze Klasse der Gattinnen nicht leicht

gänzlich entbehren möchte, darum sollte in beyden Klassen unter gewissen gesetzlichen Beschränkungen die Gemeinschaft der Weiber eingeführt werden, und die Kinder, welche auf solche Weise erzeugt werden würden, als Kinder des Staates erklärt werden, von denen derselbe die tüchtigsten auferziehen, die untüchtigen aussetzen möchte. Politia V. p. 460 seq. Der Grund dieser höchst seltsamen Ehegesetze liegt in der Annahme, daſs der Mensch als Individuum sich völlig vergessen, und in den beyden obern Klassen der Archonten und der Krieger nur für den Staat allein leben und wirken soll; auch rechnete Plato gar sehr darauf, daſs ein edler Mann, an Leib und Seele gleich vortrefflich ausgebildet, diese Gemeinschaft nie unedel und roh-sinnlich miſsbrauchen, sondern daſs beyde Geschlechter auch in der gröſsten Freyheit des gegenseitigen Umganges immer als gesittete Menschen zusammen leben würden.

12) Das Musterbild des vollkommenen Bürgerstaates auf Erden ist der groſse und wunderbare Götterstaat der ewigen Himmelskörper, und die ideale Vollkommenheit des erstern besteht eben darinnen, daſs das staatsbürgerliche Gesammt-Leben die nämliche Harmonie der Freyheit und Gesetzmäſsigkeit, wie die Bewegung der Himmelskörper darstelle, darinnen die Vernünftigkeit nicht minder als die Naturnothwendigkeit ausgedrückt ist. (Die Beweisstellen siehe oben unter Lehrsatz 5.)

Anmerk. 1. Ob Plato selbst den Entwurf seiner idealischen Verfassung des Bürgerstaates für ausführbar in der Wirklichkeit hielt, und ob er wohl gar einige Hoffnung hegte, denselben durch Dion und dessen Freunde in Sikelien ausführen zu sehen, oder aber ob er bloſs ein Musterbild unerreichbarer Vollkommenheit für die philosophische Betrachtung habe darstellen wollen? — darüber hat er sich selbst (wie mich dünkt) deutlich genug im Vten Buche

p. 472. e. erklärt, wo es heifst: παράδειγμα ἐποιοῦμεν λόγῳ ἀγαθῆς πόλεως — ἧττόν τι οὖν οἴει ἡμᾶς εὖ λέγειν τούτου ἕνεκα, ἐὰν μὴ ἔχωμεν ἀποδεῖξαι, ὡς δυνατὸν, οὕτω πόλιν οἰκῆσαι, ὡς ἐλέγετο — πάλιν μοι πρὸς τὴν αὐτὴν ἀπόδειξιν τὰ αὐτὰ διομολόγησαι — ἆρ᾽ οἷόν τέ τι πραχθῆναι ὡς λέγεται, ἢ φύσιν ἔχει, πρᾶξιν λέξεως ἧττον ἀληθείας ἐφάπτεσθαι, κἂν εἰ μή τῳ δοκῇ. — Warum Plato bey seinen gründlichen Einsichten vom Wesen des Staates niemals Staatsgeschäfte zu führen übernommen habe, möchte wohl Folgendes die Hauptursache gewesen seyn, dafs er den atheniensischen Staat für eine gründliche Verbesserung schon viel zu verderbt gehalten habe, an einer verderbten Regierung aber thätigen Antheil zu nehmen, unter seiner Würde hielt.

Anmerk. 2. Dafs Plato (wie schon oben §. 29. dieses Handbuches ist bemerkt worden) auf die Volksdichter übel zu sprechen war, und selbst den Homeros in seinem idealischen Staate nur als durchreisenden Gast, nicht als Bürger aufnehmen wollte, (Polit. III. u. X.) ist nicht dahin mifszuverstehen, als wenn dieser Philosoph die ursprüngliche Identität der Poësie und der Philosophie, welche ja beyde in der Anschauung des Idealen leben, nicht gekannt oder vergessen hätte, sondern er eiferte nur gegen die geistlose Behandlung der Mythologie, die über den Buchstaben der alten Mährchen den geheimen Sinn derselben vernachläfsigte, dann den Leichtsinn und die Oberflächlichkeit der Dichter unter seinen Zeitgenossen, die neue Mährchen erfanden, deren Buchstaben gar keine geistige Deutung zuläfst.

§. 105.

Platons unmittelbare Schüler und Nachfolger, welche die alte Akademie bildeten. — Speusippos, des Platons Schwestersohn.

Platons unmittelbare Schüler, darunter sich auch zwey Frauen, **Lasthenia von Mantinea** und **Axiothea von Phliasium** befanden, nannten sich von dem Orte, (dem Uebungsplatze, oder Gymnasium, des **Akademos zu Athen**) wo Plato gewöhnlich lehrte, **die Akademiker**. Sie nahmen durch drey Succes-

sionen keine eigentliche Veränderung an dem Lehrsysteme ihres Meisters vor, sondern blieben bey der Tradition, und beschränkten sich nur auf die Erläuterung und weitere Ausbildung einzelner Lehrsätze. Cicero. Academ. quaest. I. 9.: Speusippos et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque susceperunt et post hos Polemon et Crates unaque Crantor in Academia congregati diligenter ea, quae a superioribus acceperant, tuebantur. — Die Ordnung der Nachfolge der Lehrer der alten und ungeänderten Platonischen Akademie war also nach Cicero loc. cit. diese: I. Speusippos, II. Xenocrates, III. IV. Polemon und Crates, V. Crantor, nach welcher sie auch hier aufgeführt werden.

I. Speusippos, des Platons Schwestersohn und der Gatte der Lasthenia, sein unmittelbarer Nachfolger in der Akademie setzte zuvörderst:

1) als Kriterium der übersinnlichen Wahrheit die wissenschaftliche Vernunft, d. h. den nothwendigen, sich selbst klar und deutlich gewordenen Vernunftbegriff; als Kriterium aber der sinnlichen Wirklichkeit die beständige und verständige Wahrnehmung. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. 145: *τῶν μὲν νοητῶν κριτήριον εἶναι ἔλεξεν τὸν ἐπιστημονικὸν λόγον, τῶν δὲ αἰσθητῶν τὴν ἐπιστημονικὴν ἄισθησιν· ἐπιστεμονικὴν δὲ αἴσθησιν ὑπείληφε καθεστάναι τὴν μεταλαμβάνουσαν τῆς κατὰ τὸν λόγον ἀληθείας.*

2) Bey Zergliederung der Begriffe von der Einheit anfangend, fand er mehrere Unterschiede, z. B. daſs die Vernunft weder mit dem Eins noch mit dem Guten gleichbedeutend, sondern eigner Natur sey. Aristotel. Metaphysic. VII. 2.: *Σπεύσιππος δὲ καὶ πλείους οὐσίας ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἀρξάμενος, καὶ ἀρχὰς ἑκάστης οὐσίας ἄλλην μὲν ἀριθμῶν, ἄλλην δὲ μεγεθῶν, ἔπειτα ψυχῆς καὶ τοῦτον δὲ τὸν τρόπον ἐπεκτείνει τὰς οὐσίας.* Stob.

Eclog. physic. p. 58.: Σπεύσιππος τὸν νοῦν οὔτε τῷ ἑνὶ οὔτε τῷ ἀγαθῷ τὸν αὐτὸν (εἶναι φησί) ἰδιοφυῆ δέ.

3) Nicht der Grund, sondern das Gebildete ist ihm das Vollkommne. Aristot. Metaphys. XII. 7. ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι, καὶ Σπεύσιππος, τὸ ἄριστον καὶ κάλλιστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι, διὰ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τὸ τέλειον οὐκ ἐν τοῖς (αἰτίαις ἢ ἀρχαῖς) ἀλλ' ἐκ τούτων. Vergl. Plato im Philebos. p. 66.

4) Gott bestimmte er als Weltseele: Cicero de nat. Deor. I. 13.: Speusippus, Platonem avunculum subsequens, Deum vim quandam esse dicit, qua omnia regantur, eamque animalem: — was der unkritische Cicero l. c. weiter hieraus folgert: ipsum hoc modo conatum esse evellere animis omnem cognitionem Deorum, ist wohl nicht allzurichtig geschlossen.

§. 106.

Xenocrates, der Chalkedonier.

II. Xenocrates, der Chalkedonier, des Speusippos Nachfolger, war nach Diogen. Laërt. Libr. IV. 6. seq. von Jugend auf des Platons Schüler, stets des Spornes bedürftig und der Charis entbehrend, übrigens strenge gewissenhaft, äufserst enthaltsam und unbestechlich (als Mann. Cic. offic. I. 30. Tuscul. V. 32. ad. Attic. I. 16.) — Er nahm wieder 1) die pythagoräische Benennungs- und Darstellungsweise an. So nannte er Gott die Monas, die Weltseele aber die Dyas, die zwey ursprünglichen Götter; — ferner behauptete er von dem Himmel, den Gestirnen und der Seele des Menschen, dafs sie dämonischer Natur, und also gleichfalls des göttlichen Wesens theilhaftig seyen. Stobaeus Eclog. physic. p. 62.: Ξενοκράτης — τὴν μονάδα, καὶ τὴν δυάδα θεοὺς, τὴν μὲν ὡς ἄῤῥενα πατρὸς ἔχουσαν τάξιν, ἐν οὐρανῷ βασιλεύουσαν, ἥν τινα προσαγορεύει καὶ Ζῆνα, καὶ περιττὸν, καὶ νοῦν, ὅς τίς ἐστιν

αὐτῷ πρῶτος Θεός, τὴν δὲ ὡς θήλειαν, μητρὸς θεῶν δίκην, τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν λήξεως ἡγουμένην, ἥ τίς ἐστιν αὐτῷ ψυχὴ τοῦ παντός — θεῖον δὲ εἶναι καὶ τὸν οὐρανὸν, καὶ τοὺς ἀστέρας πυρώδεις ὀλυμπίους θεοὺς καὶ ἑτέρους ὑποσελήνους δαίμονας ἀοράτους.

2) Bestimmte er das Wesen der Seele ihrer Form nach, dafs sie eine sich selbst bestimmende und bewegende Zahl sey. Aristotel. de anima I. 2.: *Ξενοκράτης τῆς ψυχῆς τὴν οὐσίαν ἀριθμὸν αὐτὸν ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενον ἀποφηνάμενος.* Cfr. Cic. Tusc. I. 10.: Xenocrates animi figuram quasi corporis ullam esse negavit, verum numerum esse dixit, cujus vis (ut jam antea Pythagorae visum erat,) in natura maxima esset. It. Academ. I. 11. Expertem igitur corporis animum esse dixit; Academ. II. 39.: mentem quoque sine ullo corpore; quod intelligi, quale sit, vix potest.

3) Die Theilung der Körper giebt nach ihm zuletzt *ἄτομα*, die zwar als material- und raum-erfüllend nicht ohne Theile, aber der Vorstellung nach nicht weiter theilbar, sondern nur Elemente sind. Simpl. Comment. in physic. Arist. p. 30.: *οἱ δὲ περὶ Ξενοκράτην τὴν μὲν πρώτην ἀκολουθίαν ὑπεῖναι συνεχωροῦν, τοῦτ' ἔστιν, ὅτι εἰ ἓν ἐστι τὸ ὄν, καὶ ἀδιαίρετον ἔσται· οὐ μὴν ἀδιαίρετον εἶναι τὸ ὄν· διὸ πάλιν μηδὲ ἓν μόνον τὸ ὄν, ἀλλὰ πλείω· διαίρετον μέντοι μὴ ἐπ' ἄπειρον εἶναι, ἀλλ' εἰς ἄτομά τινα καταλήγειν· ταῦτα μέντοι μὴ ἄτομα εἶναι ὡς ἀμερῆ καὶ ἐλάχιστα, ἀλλὰ τὸ ποσὸν καὶ τὴν ὕλην τμητὰ καὶ μέρη ἔχοντα, τῷ δὲ εἴδειν ἄτομα καὶ πρῶτα, πρώτας τινὰς ὑποτιθέμενος εἶναι γραμμὰς ἀτόμους, καὶ τὰ ἐκ τούτων ἐπίπεδα, καὶ στερεὰ πρῶτα.*

4) Die Tugend war ihm das Höchste; Cic. Tuscul. V. 18.: exaggerabat virtutem, extenuabat caetera et abjiciebat. — Auch hielt er nur denjenigen für einen Philosophen, der aus eigenem Entschlufse so handelt, wie die übrigen Leute, die keine Phi-

Philosophen sind, aus Furcht vor den Gesetzen. Plutarch. de virtut. morali. Tom IX. p. 406 Edit. Hutt.: ὅτι μόνοι ποιοῦσι ἑκ' ὀυσίως ἅ ποιοῦσιν ἀκόντως οἱ λοιποὶ διὰ νόμου. Gleichwohl führt Sext. Empiric. adv. Mathemat. XI. §. 4. von ihm eine Stelle an, darinnen er zu beweisen sucht, daſs, da objectiv alles sowohl gut als böse sey, eben darum nichts weder gut noch böse schlechthin seyn könne; demnach setzte er das Wesen der Tugend bloſs in die Reinheit der Absicht.

5 In Hinsicht auf die Encyclischen Wissenschaften, Mathematik, Dialektik u. s. w. hielt er diese zwar nach Plato's Beyspiel für unentbehrliche Vorübungen zur Philosophie; (Plutarch. de virtut. moral. Tom II Edit. francof. p 452.) und schrieb auch selbst Mehreres über Dialektik (Cicer. academ. II. 46.). — In praktischer Hinsicht hingegen hielt er alle diese Wissenschaften und Kenntniſse für ganz und gar keinen Werth habend. Cic. Tusc. V. 18.

§. 107.

Polemo, und Krates, die Athenäer.

Polémon, der Athenäer, des Xenokrates Nachfolger, den Xenokrates selbst aus einem ehemals schwelgerischen Lüstling zum strengen Philosophen umgeschaffen hatte (Valer. Max. I. 6.), stellte:

1) den ethischen Grundsatz auf: der Natur gemäſs zu leben: Cicero de finibus IV. 6.: planissime Polemo, secundum naturam vivere, summum bonum esse dixit. — Den Unterschied der ethischen Grundsätze des Speusippos, Xenokrates und Polemo macht vorzüglich folgende Stelle des Clemens von Alexandrien Stromat. II. p. 418. D deutlich: Σπεύσιππός τε, ὁ Πλάτωνος ἀδελφιδοῦς, τὴν εὐδαιμονίαν φησὶν εἶναι τελείαν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσιν, ἢ ἕξιν ἀγαθῶν, ἧς δὴ καταστάσεως ἅπαντας μὲν ἀνθρώπους

ὄρεξιν ἔχειν· στοχάζεσθαι δὲ τοὺς ἀγαθοὺς τῆς ἀοχλησίας· εἶεν δ' ἂν αἱ ἀρεταὶ τῆς εὐδαιμονίας ἀπεργαστικαί. Ξενοκράτης τε, ὁ Καλχηδόνιος τὴν εὐδαιμονίαν ἀποδίδωσι κτῆσιν τῆς οἰκείας ἀρετῆς, καὶ τῆς ὑπηρετικῆς αὐτῇ δυνάμεως· εἶτα ὡς μὲν, ἐν ᾧ γίνεται, Φαίνεται λέγων τὴν ψυχήν· ὡς δ', ὑφ' ὧν, τὰς ἀρετάς· ὡς δ' ἐξ ὧν, ὡς μερῶν, τὰς καλὰς πράξεις, καὶ τὰς σπουδαίας, ἕξεις τε καὶ διαθέσεις καὶ κινήσεις, καὶ σχέσεις, ὡς τούτων οὐκ ἄνευ τὰ σωματικὰ, καὶ τὰ ἐκτός. Ὁ δὲ Ξενοκράτους γνώριμος Πολέμων Φαίνεται τὴν εὐδαιμονίαν αὐτάρκειαν εἶναι, βουλόμενος ἀγαθῶν πάντων ἢ τῶν πλείστων καὶ μεγίστων· δογματίζει γοῦν, χωρὶς μὲν ἀρετῆς μηδέποτε ἂν εὐδαιμονίαν ὑπάρχειν, δίχα δὲ καὶ τῶν σωματικῶν, καὶ τῶν ἐκτός· τὴν ἀρετὴν αὐτάρκη πρὸς εὐδαιμονίαν εἶναι.

2) Warnte er vor dem Mifsbrauche der Dialektik; und drang vor allem auf harmonische Bildung des Innern: Diog. Laërt. IV. 28.: ἔφασκε δὲ ὁ Πολέμων, δεῖν ἐν τοῖς πράγμασι γυμνάζεσθαι, καὶ μὴ ἐν τοῖς διαλεκτοῖς θεωρήμασι, καθάπερ ἁρμονικόν τι τέχνιον καταπιόντα καὶ μελετήσαντα, ὡς κατὰ μὲν τὴν ἐρώτησιν θαυμάζεσθαι, κατὰ δὲ τὴν διάθεσιν ἑαυτοῖς μάχεσθαι.

Uebrigens galten Polemon selbst, so wie auch sein Nachfolger in der Akademie, Krates, der Athenäer, als Muster der Sokratisch-Platonischen Bildung, weſswegen auch diese beyden Männer von ihren jüngern Zeitgenossen als zwey übriggebliebene Zeugen des bessern Alterthums, und als eine Art von Göttern verehrt wurden, Diog. Laërt. IV. 2. u. 3.

§. 108.

Krantor, der Solier.

Nicht minder berühmt als Polemon und Krates, wurde der Solier Krantor (zu Solos in Kilikien gebürtig), der Schüler des Xenokrates, und dann auch noch des Polemo's, der aber auch noch vor dem Po-

lemon und Krates starb. — Er war der erste, der über Platons Werke Commentarien verfaſste.

Was den Krantor besonders merkwürdig macht, ist sein Trost-Schreiben an den Hypokles, welches Cicer. Tuscul. III. 4. ein durchaus goldenes Büchlein, libellum vere aureolum nennt, und ermahnt, dasselbe zum Schutze gegen allerley mögliche Anfälle des Unglücks ganz auswendig zu lernen, um bey Miſsgeschick durch die Lehren desselben sich aufrecht zu erhalten. — Der Hauptgedanke des Büchleins war, daſs der beste Trost gegen jedes Unglück in den Gedanken enthalten sey, wenn jemand sich überzeugen könne, daſs er an seinen Leiden nicht selbst Schuld habe. Plutarch. consolat. ad Apollon. p. 104. C.: τὸ μὲν γὰρ μὴ δι' αὐτὸν κακῶς πράττειν, ὁ μὲν Κράντωρ φησὶν ὀυ μικρὸν εἶναι κούφισμα πρὸς τὰς τύχας.

Uebrigens erklärte sich Krantor gegen die Apathie (die Gefühllosigkeit beym Unglücke), und behauptet, daſs sie bey gebildeten Menschen weder statt finden werde, noch auch solle. Plutarch. consolat. cit. p. 102. D.: μὴ γὰρ νοσοῖμεν, φησὶν ὁ ἀκαδημιακὸς Κράντωρ, νοσήσασι δὲ παρείη τις αἴσθησις, εἴτ' οὖν τέμνοιτό τι τῶν ἡμετέρων, εἴτ' ἀποσπῷτο· τὸ γὰρ ἀνώδυνον τοῦτο οὐκ ἄνευ μεγάλων ἐγγίνεται μισθῶν τῷ ἀνθρώπῳ — τεθηριῶσθαι γὰρ εἰκός, ἐκεῖ μὲν σῶμα τοιοῦτον, ἐνταῦθα δὲ ψυχήν. Cfr. Cicer. Tuscul. III. cap. 4.

In der Seele endlich unterschied er eine doppelte Natur, die vernünftige und die sinnliche. Plut. de animae generat. cap. 1012. D.: οἱ δὲ Κράντορι τῷ Σολιεῖ προσέθεντο, μιγνύντι τὴν ψυχὴν ἐκ τῆς νοητῆς καὶ τῆς περὶ τὰ αἰσθητὰ δοξαστῆς φύσεως. — οἱ δὲ περὶ τὸν Κράντορα μάλιστα τῆς ψυχῆς ἴδιον ὑπολαμβάνοντες ἔργον εἶναι τὸ κρίνειν τά τε νοητά, καὶ τὰ αἰσθητά, τάς τε τούτων ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς ἄλληλα γιγνομένας διαφορὰς, καὶ ὁμοιότητας, ἐκ πάντων φασὶν, ἵνα πάντα γιγνώσκῃ,

συγκεκρᾶσθαι τὴν ψυχήν· ταῦτα δὲ εἶναι τέτταρα, τὴν νοητὴν φύσιν, ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ, καὶ ὡσαύτως ἔχουσαν, καὶ τὴν περὶ τὰ σώματα παθητικήν, καὶ, μεταβλητήν· ἔτι δὲ τὴν ταὐτοῦ καὶ τοῦ ἑτέρου διὰ τὸ κἀκείνων ἑκάτεραν μετέχειν ἑτερότητος καὶ ταυτότητος.

b) Aristotelische Philosophie.

§. 109.

Aristoteles, Charakter seiner Philosophie und seiner Schriften überhaupt.

Der merkwürdigste unter allen des Platons unmittelbaren Schülern, welcher eine durchaus neue und der Platonischen nicht zwar in den Grundsätzen, aber doch in der Forschungsweise gerade zu entgegengesetzte Philosophie einführte, war Aristoteles, der Stagyrit, gebor. 384 vor Chr. der nachmalige Lehrmeister Alexanders des Grofsen von Makedonien.

Plato hielt grofse Dinge von diesem seinen Schüler, und verglich ihn mit einem muthigen Pferde, das mehr des Zaumes als des Spornes bedürfte. Sein stets reflektirender Geist, der das Unendliche im Endlichen zu erreichen strebte, trieb ihn bey jedem Zweige des Studiums, der geistigen so wie der körperlichen Natur immer zuerst auf die Forschung, Sammlung und Klassifizirung der Individualitäten von Kunst- und Litteratur-Werken, Staatsformen und Natur-Erzeugungen, wobey ihn sein königlicher Zögling Alexander auf eine beyden rühmliche Weise unterstützte. (Plin. hist. nat. VIII. 16.) Auch war Aristoteles unter allen Philosophen des Alterthums der erste Philolog und unstreitig der belesenste, welcher auch zuerst eine Bücher-Sammlung anlegte (Aul. Gell. III. 17.), die nachmals in die des Apellikon von Tejus zu Athen übergieng, welche Sylla, der Diktator, nach der Eroberung Athens nach Rom schaffte.

Nach Platons Tode eröffnete Aristoteles fast gleichzeitig mit Xenokrates (S. oben §. 106.) eine Schule im Lykeion (gleichfalls einem Uebungsplatze in einer der Vorstädte Athens), wo er mit seinen Schülern lustwandelnd zu lehren pflegte: weſswegen sie sich unter einander Peripatetiker (περιπατητικοι) Lustwandler nannten.

So lange Alexander der Groſse von Makedonien lebte, wagte es Niemand, seinem Lehrer etwas zuleide zu thun. Nach dem Tode dieses groſsen Königs aber, ward Aristoteles der Gottlosigkeit halber angeklagt, als wenn er die Gebete und Opfer als unnütz verworfen hätte. — Damit also die Athenäer sich nicht das Zweitemal gegen die Philosophie versündigen, und ihm etwa gar das Schicksal des Sokrates bereiten möchten, zog er sich freywillig aus der Stadt nach Chalkis auf der Insel Euböa zurück, von vielen seiner Schüler begleitet; starb aber dort bald darauf an einer Magenschwäche im 63sten Jahre seines Alters, mit Hinterlaſsung eines Sohnes, Nikomachus. Diog. Laërt. V. 5—9. Athenae. XV. 16. Aelian Var. hist. III. 26.

Johann von Müller urtheilt in einem Briefe an Gleim v. 1782. (in Gleims Brief-Sammlung herausgegeben v. Körte II. B. S. 326. 327.) wie folgt: „Aristoteles war der hellste Kopf, der je die Welt erleuchtet, er hatte die Beredsamkeit des groſsen, alldurchdringenden Verstandes, gestützt auf unmittelbare anschauende Erfahrung — auch ist er erstaunend gelehrt, und hat mich in der Naturgeschichte, verglichen mit Büffon, auf sonderbare Gedanken gebracht" u. s. w. —

Dem Geiste seiner Lehre nach kann man den Aristoteles den umgekehrten Platon heiſsen: denn was Plato unmittelbar aus der Idee seines Geistes als ursprünglich harmonisches Leben erkannte

und darstellte, dazu gelangte Aristoteles erst durch Reflexion und verständige Folgerung aus der Erfahrung: jener nämlich philosophirte **synthetisch** oder **construirend**, vom ewigen Urgrunde aus auf das Zeitliche in der Entwicklung fortgehend; dieser hingegen **analytisch** von dem Bedingten und Gegebenen zum Unbedingten und Ursprünglichen aufsteigend und zurückkommend. Darum ist auch die Platonische Darstellung so poëtisch lebendig, die Aristótelische hingegegen, so abstrakt, so trocken und unlebendig; jene so begeisternd, diese so nüchtern.

Bey aller dieser Verschiedenheit in der Methode, so wie in der Darstellung kommen doch beyde Philosophen in den Hauptresultaten wunderbar überein. So wie nämlich bey Plato alle Dinge ihrem Wesen nach Darstellungen einer ursprünglichen göttlichen Idee sind, deren jede die ganze göttliche Wesenheit, jedoch nur auf eine endliche bestimmte Weise ausdrückt, so besteht bey Aristoteles jedes Ding, das ein eigenes Leben hat, aus Materie (Körper) und Form (Geist). — Die **Materie** (ὕλη), die Grundlage aller scheinbaren Verschiedenheit, ist an sich selbst ein Unbestimmtes, *οὐδὲ τὶ, οὐδὲ πόσον, οὐδὲ ποῖον*, erst durch die hinzukommende Form (εἶδος ἢ μορφὴ) Auszubildendes; folglich recht eigentlich ein Nicht-Seyendes (μὴ ὂν), aber doch nur *κατὰ συμβεβηκός*, ein Nicht-Seyendes, woraus jedoch Allerley werden mag. — Der **Geist** hingegen ist in allen Dingen der Wesenheit nach nur einer, doch der eigenthümlichen Form (εἶδος), d. i. der beschränkenden Gestaltung nach, in jeder Gattung und Art, wie auch in jedem Individuum ein besonderer. (Vollkommen so, wie nach Plato die eine göttliche Wesenheit in jeder Idee, jedoch nur auf eine endliche bestimmte Weise sich darstellt.) Vergl. **unten** §. 111. **Lehrsatz** 3.

Die Schriften des Aristoteles zerfallen der Form nach in akroamatische und exoterische, wovon jene nur seinen Schülern mittelst des erläuternden mündlichen Lehrvortrages verständlich werden, diese hingegen unmittelbar für sich selbst, auch dem gröfsern und gemischten Publikum sich empfehlen sollten. Aul. Gell. XX. 4. In den esoterischen Büchern disputirte Aristoteles aus Prinzipien, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, θεωρικῶς καὶ φυσικῶς, in den exoterischen hingegen nur ὡς τύπῳ, λογικῶς, καὶ διαλεκτικῶς. Siehe Buhle Dissertat. de libris Aristótelis exotericis et esotericis. Tom. I. opp. omn. Arist. p. 152. — Dem Innern nach kann man seine Schriften, so wie seine gesammte Philosophie überhaupt eintheilen in theoretische, die auf das Wissen, und praktische, die auf das sittlich- und rechtliche freye Handeln Bezug haben. Zu den theoretischen gehören die Poëtik, Rhetorik, Logik und Physik, zu den praktischen die Ethik und Politik. Seine Poëtik und Rhetorik zeigen den Philologen und Kunstrichter, der zuerst über die Wirkung und das Prinzip der schönen Künste dachte, und was das Genie in den beyden genannten Fächern durch göttlichen Instinkt schuf, mit kalter Besonnenheit nach strengen allgemeinen gültigen Regeln prüfen lehrte. — Seine logischen Schriften haben den doppelten Zweck, die Erkenntnifs des Wahren und des Wahrscheinlichen zu reguliren; jenes leistet die Analytik, dieses die Dialektik. Aristoteles nannte die Logik überhaupt das Organon der Philosophie, und behandelte sie als solche mit besonderer Sorgfalt. — Minder gründlich ist seine Physik, die fast überall nur die Form, nirgends das Wesen der Dinge erklärt; doch erwarb sich Aristoteles auch als Physiker ein eigenes Verdienst, dafs er nach Demokrits Beyspiel (siehe oben §. 80.) die Naturgeschichte, beson-

ders der Thiere, mit besonderm Fleifse behandelte. Viel Vortreffliches enthalten abermal seine ethischen Schriften an den Nikomachus und Eudemos, darin er als das höchste Gut des Menschen die Ausübung der Tugend innerhalb den Schranken eines vernünftig geordneten Gemeinwesens aufstellt. — Von seinen politischen Schriften ist leider das beste und interessanteste Werk: die reichhaltige Sammlung der Gesetze und organischen Verfassungen verschiedener griechischen und barbarischen Staaten, (158 an der Zahl, wie Diogenes Laërt. Libr. V. Cap. V. Nro. 1, 12. angiebt) verloren gegangen; denn wir haben heut zu Tage nur mehr seine Bücher vom Staate (περὶ πολιτίας) und selbst diese nur mangelhaft, wozu jene Sammlung gleichsam als Urkunden-Buch dienen sollte.

Anmerkung über das Schicksal der Aristotélischen Schriften. Bey dem wunderlichen Schicksale, das so wie die von ihm nach dem frühern Beyspiele des Pisistratos veranstaltete Büchersammlung der Dichter, Philosophen und Geschichtschreiber, die vor ihm geschrieben hatten, also auch seine eigenen Schriften betraf, als welche zuerst durch des Aristoteles letzten Willen an Theophrast, seinem Nachfolger im Lykeion, von Theophrast aber an Neleus zu Skepsis in Troas kamen; von des Neleus Erben aber, aus Furcht, dafs sie nicht für die Bibliothek des Pergamenischen Königs Attalus mit Gewalt weggenommen werden möchten, lange Zeit unter die Erde vergraben, endlich aber, wiewohl schon sehr beschädigt, an Apellikon von Tejus verkauft, und durch diesen in der Bibliothek zu Athen aufgestellt, dann zuletzt von Sulla, dem Diktator, unter andern Bücherschätzen als Beute von dorther nach Rom abgeführt wurden, wo sie Tyranion, der Grammatiker, revidirte, und Abschriften davon publiziren liefs (Strabo Libr. XIII. pag. 609.); — wie ferne diese Schriften im Mittelalter in's Arabische übersetzt, und endlich gröfstentheils aus dem Arabischen lateinisch interpretirt, in den Schulen des christlichen Europa's eingeführt wurden; — wenn man alles dieses

auch nur flüchtig erwägt, so kann man schon nicht anders, als glauben, daſs des Aristoteles Werke sowohl in der Form als in der Ordnung und den Ueberschriften, wie wir sie jetzt besitzen, gar manche Veränderungen mögen erlitten haben. Am sichtbarsten ist dieses an den 14 Büchern der Metaphysik (ein offenbarer neuer Titel, den Diog. Laërt. noch nicht kannte), unter welcher Aufschrift ein unbekannter späterer Redakteur alles zusammenfaſste, was in des Aristoteles Schriften über die Wissenschaft des Wissens im Allgemeinen, über die Prinzipien der Philosophie, und über die Erkenntniſs des Uebersinnlichen und Ewigen, dann über andere hiemit verwandte Fragen, zu finden war, und was sich nicht wohl unter abgesonderte logische, physische oder ethische Titel bringen lieſs. — Die beste Ausgabe der gesammten Aristotelischen Werke ist unter den ältern die von du Val (Paris, 1719 f.), unter den neuern die von Buhle (Zweybrücken und Straſsburg, 1719 ff.), 5 Bde. 8., die aber leider noch nicht vollendet ist, und nur erst das Organon und die Bücher der Rhetorik sammt den Bruchstücken der Poëtik enthält.

§. 110.

Aristotelische Noëtik, d. i. Logik und Metaphysik.

1) Allen Menschen ist von Natur aus und ursprünglich ein Trieb zum Wissen angeboren; und das Wissen und Schauen hat ihnen nicht bloſs in Bezug auf das Handeln, sondern auch für sich selbst einen Werth. — Das Wissen aber erwirbt man nun nicht bloſs durch Erfahrung, sondern auch durch Kunstversuche und Vernunftschlüſse. Aristot. Metaphysic. I. 1.: *πάντες ὁι ἄνθρωποι εἰδέναι ἐπιθυμοῦσιν, οὐ μόνον μέλλοντές τι πράττειν; ἀλλὰ καὶ οὐδὲν μέλλοντες πράττειν, τὸ ἰδεῖν αὐτὸ ποθοῦσιν — — οἴδαμεν δὲ καὶ ἐμπειρίᾳ καὶ τέχνῃ καὶ λογισμοῖς.*

2) Alle Erkenntniſs entspringt dem Inhalte nach aus der Erfahrung, doch nicht alle Erkenntniſs bleibt bey der Erfahrung dessen, was ist, stehen, sondern man will auch den allgemeinen Grund wissen, warum es

ist. — Es giebt also zweyerley Gattungen von Erfahrungen, nämlich: Erkenntnisse des Einzelnen als Einzelnen, und Erkenntnisse des Allgemeinen und Nothwendigen. Der Inbegriff von jenen heifst *ἐμπειρία*, Erfahrungs-Wissenschaft; der Inbegriff von diesen *Φιλοσοφία*, Vernunft-Wissenschaft. Metaphys. I. 1.: *ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστά ἐστι γνῶσις, ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου· — οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασιν· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν.* Analyt. poster. I. 18.: *εἴπερ μανθάνομεν, ἢ ἐπαγωγῇ, ἢ ἀποδείξει· ἔστι δὲ μὲν ἡ ἀπόδειξις ἐκ τοῦ καθόλου, ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος.* — Item ibid. I. 31.: *αἰσθάνεσθαι ἀναγκαῖον τόδε τε καὶ τόδε καὶ νῦν· τὸ γὰρ καθόλον, καὶ ἐπὶ πᾶσιν, ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι, οὐ γὰρ τόδε, οὐδὲ νῦν, οὐ γὰρ ἀεὶ ἦν καθόλον· τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ πανταχόθεν — καθόλου φάμεν εἶναι.*

3) Die Philosophie ist diejenige Wissenschaft, die um ihrer selbst und des Wissens willen, das man als die Hauptsache von ihr fordert, gesucht wird. — Man nennt sie sonst auch die Wissenschaft der ersten Ursachen und der Prinzipien; — ferner die Wissenschaft des Seyenden, in wie ferne es wahrhaft ist. Metaphysic. I. 1.: *τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν, περὶ τὰ πρῶτα αἴτια, καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες.* Ibidem cap. 2,: *μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα, καὶ τὰ αἴτια· διὰ γὰρ ταῦτα, καὶ ἐκ τούτων τὰ ἄλλα γνωρίζεται.* Ibidem XIII. 3.: *τῇ ἐπιστήμῃ τοῦ ὄντος ὤν, ὡς ἐστί.* Item IV. 1.: *ἐπιστήμη, ἡ θεωρεῖ τὸ ὂν διότι ἐστί.*

4) Das oberste Prinzip alles Wissens, ohne dessen Voraussetzung gar kein Wissen möglich seyn würde, ist der Grundsatz des Widerspruches, dafs das wahrhaft Seyende des Begriffes unmöglich zugleich nicht seyn könne, d. h. dafs es unmöglich sey, dafs das wahrhaft Seyende anders seyn könne, als es durch den nothwendigen Begriff in Wahrheit erkannt wird.

Analyt. poster. I. 2.: ἐπίσταται δὲ οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς — — ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν, δι' ἣν τὸ πρᾶγμα ἔστιν, ἐπ' ἐκείνου αἰτία ἔστι, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι, τοῦτ' ἄλλως ἔχειν — — ὥστε οὐ ἁπλῶς ἔστιν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν. Ibid. I. 11.: δεῖν ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι· τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι, ἅμα φᾶναι, καὶ ἀποφᾶναι, οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις. —

5) Das Organ der Philosophie ist, die Logik; denn nach den logischen Gesetzen bildet die Vernunft aus dem Stoffe der Erfahrung durch Induktion allgemeine Begriffe. Analyt. poster. I. 18.: μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει· ἔστι δὲ ἡ μὲν ἀπόδειξις ἐκ τοῦ καθόλου, ἡ δὲ ἐπαγωγὴ ἐκ τοῦ κατὰ μέρος· — ἀδύνατον δὲ τὰ τοῦ καθόλου θεωρῆσαι, εἰ μὴ μὲν δι' ἐπαγωγῆς — (λογικῆς).

6) Die Logik selbst hat zwey Theile, einen analytischen, der mit der Erforschung des Wahren, und einen dialektischen, der mit der Erforschung des Wahrscheinlichen beschäftigt ist. — (Daher die Libri analytici und topici des Organons). — Der wahre Dialektiker ist derjenige, der gleich geschickt ist zum Setzen und zum Entgegensetzen, zum Beweisen und zum Widerlegen. Vid. Topic. VIII. 1—4. und Diogenes Laërt. V. 1. Nro. 13.

7) Die Wahrheit ist die Uebereinstimmung des Setzens der Erkenntnifs mit dem Seyn, und folglich wahr, was also gesetzt wird, wie es ist. Analyt. priora I. 46.: τὸ γὰρ ἀληθὲς τῷ ἐστὶν ὁμοίως τίθεται. — Ein eben so einleuchtendes, als tiefsinniges Axiom; nur was wahr ist, ist, und nur das Seyende ist wahr: Seyn also die Wahrheit, und Wahrheit — das Seyn! — Der Unterschied der Philosophie von andern Wissenschaften ist nur dieser, dafs jene das Seyn durch sinnliche Wahrnehmung erhalten, und als ein Gegebenes voraussetzen, die Philosophie aber das Seyn selbst in seinen Ursachen er-

forscht, und es also zu erkennen strebt. (Siehe oben Lehrsatz 1. Metaphysic. I. 1. u. XIII. 3.)

8) Die ersten Wahrheiten haben und finden durch sich selbst Glauben; denn von den Prinzipien der Wissenschaften kann man nicht abermal fragen, warum sie wahr sind, sondern jedes Prinzip findet vielmehr unmittelbar durch sich selbst Glauben. Topic. I. 1.: *ἐστὶ γὰρ ἀληθῆ μὲν καὶ πρῶτα, τὰ μὴ δι' ἑτέρων, ἀλλὰ δι' αὑτῶν ἔχοντα τὴν πίστιν· οὐ δεῖ γὰρ ἐν ταῖς ἐπιστημονικαῖς ἀρχαῖς ἐπιζητεῖσθαι, τὸ διὰ τί, ἀλλ' ἑκάστην τῶν ἀρχῶν, αὐτὴν καθ' ἑαυτὴν εἶναι πιστήν.*

9) Das Prinzip alles Seyenden ist das wahrhaft Seyende, oder das Seyn an sich (*τὸ ὄντως ὄν*), welches die ewige Wesenheit aller Dinge ist, weil es nämlich alle Dinge der realen und idealen Möglichkeit nach in sich enthält. Metaphysic. XIV. 6.: *ἀνάγκη εἶναι ἀΐδιόν τινα οὐσίαν ἀκίνητον· αἵ τε γὰρ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταὶ, πάντα φθαρτά.* Item ibid. cap. 3.: *ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων, ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία, ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὑτοῖς, ᾗ αὐτά· ἡ γὰρ ὕλη τῷ ταύτης δεκτικὴ λέγεται εἶναι φύσις, καὶ αἱ γενέσεις, καὶ τὸ φύεσθαι, τῷ ἀπὸ ταύτης εἶναι κινήσεις, καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως τῶν φύσει ὄντων αὐτὴ ἐστὶν ἐνυπάρχουσά πως ἢ δυνάμει ἢ ἐντελεχείᾳ.*

10) Alle Prädikate des Seyns in der Erscheinung lassen sich auf zehn Klassen-Begriffe zurückbringen, als nämlich auf die des Was oder die Wesenheit, *οὐσία*, des Wieviel, *πόσον*, des Welcherley, *ποῖον*, des Endzweckes oder des Wozu, *πρός τι*, des Wo oder des Ortes, *ποῦ*, des Wann oder der Zeit, *πότε*, der Lage oder Positur, *κεῖσθαι*, des Habens, *ἔχειν*, des Thuns, *ποιεῖν*, des Leidens, *πάσχειν*. Unter diesen sogenannten zehn Kategorien ist *οὐσία* (das Was oder die Wesenheit) das erste

aller Prädikate und die Grundlage aller übrigen; denn alle Prädikate setzen die Wesenheit voraus, und gründen sich darauf; aber die Wesenheit gründet sich nur auf sich selbst. Categoriae cap. 4.: τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει, ἢ πόσον, ἢ ποῖον, ἢ πρός τι, ἢ ποῦ, ἢ πότε, ἢ κεῖσθαι, ἢ ἔχειν, ἢ ποιεῖν, ἢ πάσχειν κ. λ.

11) Das Form - Gebende aller Wesen und der gesammten Natur ist der Verstand (ὁ νοῦς). Physic. II. 5.: ἀνάγκη, πρότερον Νοῦς αἴτιον καὶ Φύσιν εἶναι καὶ ἄλλων πολλῶν, καὶ τοῦ πάντος. Doch kommt ein doppelter Verstand zu unterscheiden: a) der unendliche, ewig-thätige (νοῦς ποιητικὸς ἢ ποιῶν), der alles schafft, bildet und gestaltet, was ist (de anima III. 5.), und b) der endliche, ursprünglich-leidende (νοῦς παθητικὸς, πάσχων), der durch jenen bestimmt alles wird, weil nur für ihn und durch ihn alles übrige ist; und dieser endliche Verstand ist dann abermal seiner Richtung nach ein doppelter, theils theoretischer zum Schauen und Erkennen, theils praktischer zum Handeln. De anima III. 8. et 10.

12) Der ewig-thätige Verstand ist Gott, die erste Ursache aller Bewegung in der Welt; denn da die ganze Natur Bewegung zeigt, so giebt es dann also einen ersten Beweger; und da diese Bewegung höchst verständig ist (ὁ Θεὸς καὶ ἡ Φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν, de coelo II. 4.), so muſs mithin der erste Beweger der höchste Verstand seyn. — Metaphysic. XIV. 7. Diese Bewegung ist aber ewig, also muſs auch der erste Beweger ewig seyn; auch bedarf es nicht mehr als eines einzigen ewigen Bewegers. Physic. VIII. cap. 6. — Dieser erste ewige Beweger ist allein selig durch sich selbst, ja das seligste aller Wesen, und die Quelle der Seligkeit für alle übrigen Wesen. Polit.

VII. I.: *εὐδαίμων ἐστὶ, καὶ μακάριος δι' οὐδὲν δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ δι' αὐτὸν αὐτός.*

Anmerk. Auf populäre Weise wird nach Aristoteles beym Sextus Empiricus advers. Mathemat. VIII. 1. das Seyn und die Wirklichkeit Gottes bewiesen durch die Wahrsagungen und durch die Ordnung der Himmels-Bewegungen.

§. 111.

Aristotelische Physik, oder Naturlehre.

1) Der Inbegriff alles Seyenden heifst *κόσμος*, die Welt, darinnen dann abermal die Sphäre des Irdischen, als der Inbegriff des Veränderlichen im Vergänglichen, der Sphäre des Himmlischen, als dem Inbegriff des Veränderlichen im Unvergänglichen gegenüber steht. — Ueber beyden besagten Sphären aber schwebt das an sich schlechthin Unveränderliche, Unvergängliche, und immer sich selbst Gleiche, die Gottheit. Der Himmel ist demnach das Mittelglied (das vermittelnde Werkzeug und Band) zwischen der irdischen Natur und der Gottheit, wodurch die Gottheit auf die irdische Natur einwirkt. Meteorolog. I. 2.: *ὁ δὲ περὶ τὴν γῆν ὅλος κόσμος συνέστηκε τῶν σωμάτων — ἔστιν δ' ἐξ ἀνάγκης συνεχὴς πως ὄντος ταῖς ἄνω φοραῖς, ὥστε πᾶσαν αὐτοῦ τὴν δύναμιν κυβερνᾶσθαι ἐκεῖθεν· ὅθεν γὰρ ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ πᾶσιν, ἐκείνην αἰτίαν νομιστέον πρώτην.* Physic. II. 6.: *ἐπεὶ δὲ αἰτίαι τέσσαρες, περὶ πάσων τοῦ φυσικοῦ εἰδέναι, καὶ εἰς πάσας ἀνάγων τὸ διὰ τί, ἀποδώσει φυσικῶς τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κινῆσαι τὸ οὗ ἕνεκα. — διὰ τί τρεῖς ἔστι ζητέσεις. ἡ πρώτη περὶ τοῦ ἀκινήτου, ἡ δευτέρα περὶ τοῦ κινητοῦ ἀλλ' ἀφθάρτου, ἡ τρίτη περὶ τοῦ φθαρτοῦ.*

2) Selbständige Natur-Dinge sind solche, die den Grund ihrer Veränderungen, ihres Wirkens, und Leidens in sich selbst haben (dergleichen die Pflanzen der Thiere und die Menschen sind). Aristoteles

Physic. II. 1.: *τὰ μὲν φύσει ὄντα, ταῦτα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν τῆς κινήσεως, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατὰ αὔξησιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατὰ ἀλλοίωσιν — κατὰ φύσιν δὲ ταῦτα τε καὶ ὅσα τούτοις ὑπάρχειν καθ' αὑτά.*

3) Das allen veränderlichen Natur Dingen bey ihren Veränderungen zu Grund liegende, beharrliche Substrat ist die Materie; die für sich selbst als abstraktes Wesen ein durchaus unbestimmtes *οὐδὲ τί, οὐδὲ πόσον οὐδὲ ποῖον*, und folglich recht eigentlich noch *μὴ-ὄν*, ein relativ Nichtseyendes ist, das aber gleichwohl durch die hinzukommende Bedingung einer bestimmenden Form (*εἶδος*) alles möglich werden möchte. (Siehe oben §. 109.) — Die Form, als das Bestimmende, Ausbildende, und Vollendende der Materie ist also gleichsam der belebende Geist oder die Seele desselben, welche, so wie sie durch eigne Selbsthätigkeit einige Qualitäten in dem durch sie belebten Stoffe hervorbringt, eben dadurch zugleich auch allemal Andere von demselben ausschliefst, wefswegen dann mit der Form zugleich auch immer die Privation (*στέρησις*) eintritt. Physic. I. 7.: *Φανερόν, ὅτι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαί τι, τὸ γιγνόμενον, καὶ γὰρ πόσον, καὶ ποῖον, καὶ πρός τι ἕτερον, καὶ πότε, καὶ ποῦ γίνεται ὑποκειμένου τινός, διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν κατὰ μηδενὸς ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου, τὰ δὲ ἄλλα πάντα κατὰ τῆς ουσίας — τὸ γιγνόμενον ἅπαν ἀεὶ σύνθετόν ἐστι, καὶ ἔστι μέν τι τὸ γιγνόμενον, ἔστι δέ τι, ὃ τοῦτο γίνεται, καὶ τοῦτο διττόν· ἢ γὰρ τὸ ὑποκείμενον, ἢ τὸ ἀντικείμενον· λέγω δὲ ἀντικεῖσθαι μὲν τὸ ἄμουσον, ὑποκεῖσθαι δὲ τὸν ἄνθρωπον.* It. Physic. II 8.: *καὶ ἐπεὶ ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη, ἡ δὲ ὡς μορφή· τέλος δὲ αὕτη, τοῦ τέλους δὲ ἕνεκα τὰ ἄλλα, αὕτη ἂν εἴη ἡ αἰτία, ἡ οὗ ἕνεκα.* Ibid. II. 1. *καὶ μᾶλλον φύσις αὕτη (ἡ μορφή) τῆς ὕλης· ἕκαστον γὰρ τότε λέγεται, ὅταν ἐντελεχείᾳ ᾖ, μᾶλλον ἢ ὅταν δυνάμει.* Physic. I. 9.: *ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερον εἶναι φάμεν, καὶ τούτων τὰ μὲν οὐκ ὂν εἶναι κατὰ συμβε-*

βηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν καθ' αὐτήν. καὶ τὴν μὲν ἐγγὺς καὶ οὐσίαν πῶς, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς,

4) Die Natur wirkt nur regel- und zweckmäſsig. Physic. II. 8.: ταῦτα μὲν γὰρ εἴσι καὶ πάντα φύσει. ἢ ἀεὶ οὕτω γίνεται, ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ — ἔτι δὲ ἐν ὅσοις τέλος τι ἔστι, τούτου ἕνεκα πράττεται τὸ πρότερον καὶ τὸ ἐφεξῆς· οὐκοῦν ὡς πράττεται, οὕτω πέφυκε, καὶ ὡς πέφυκέν, ἄν μή τι ἐμποδίζῃ, οὕτω πράττεται ἕκαστον πράττεται δὲ ἕνεκα τοῦ, καὶ πέφυκεν ἄρα τούτου ἕνεκα.

5) Jede selbstständige, mit eignem Leben begabte Natur (Siehe oben Lehrs. 2) ist Bewegung und Princip der Veränderung. — Das Veränderliche aber wird allemal verändert, entweder a) an der erscheinenden Wesenheit (οὐσία) bey der Erzeugung oder Zerstörung; oder aber b) in Hinsicht auf Gröſse (Quantität), bey der Vermehrung oder Verminderung, ferner, c) in Hinsicht auf Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit (Qualität), bey der Alteration (ἀλλοίωσις) endlich d) in Hinsicht auf Ort und Lage bey der örtlichen Bewegung. Physic. III. 1.: αὐτὴ δὲ φύσις ——— ἐστὶ ἐπικίνησίς τε, καὶ μεταβολῆς ἀρχή· μεταβάλλει γὰρ ἀεὶ τὸ μεταβάλλον ἢ κατὰ οὐσίαν, ἢ κατὰ πόσον, ἢ κατὰ ποῖον ἀλλοιώσει, ἢ κατὰ τόπον αὐξήσει ἢ κινήσει· ὥστε οὔτε κίνησις οὔτε μεταβολὴ οὐδενὸς ἔσται παρὰ τὰ ὄντα de generat. et corrupt. I. 4.: ἀλλοίωσις δ' ἐστίν, ὅταν ὑπομένοντος τοῦ ὑποκειμένου, αἰσθητοῦ ὄντος, μεταβάλλῃ ἐν τοῖς αὐτοῦ πάθεσιν ἢ ἐναντίοις οὖσιν, ἢ μεταξύ — ὅταν δ' ὅλον μεταβάλλῃ, μὴ ὑπομένοντος αἰσθητοῦ τινὸς ὡς ὑποκειμένου τοῦ αὐτοῦ — γένεσις ἤδη τὸ τοιοῦτον, τοῦ δὲ φθορά — ὅταν μὲν οὖν κατὰ τὸ πόσον ᾖ ἡ μεταβολὴ τῆς ἐναντιώσεως, αὔξησις καὶ φθίσις, ὅταν δὲ κατὰ τόπον, φορὰ ὅταν δὲ κατὰ πάθος καὶ τὸ ποιὸν, ἀλλοίωσις. Cfr. physic. V. 3. et VII. 3.

6) Die Bewegung als Uebergang aus einem wesentlichen, quantitativen, qualitativen oder örtlichen

Also-

Alsoseyn in ein Andersseyn setzt den Unterschied von Raum und Zeit voraus. — Der **Raum** (ὁ πρῶτος τόπος) ist die letzte oder äusserste unbewegliche Gränze alles körperlichen Seyns; also nicht der alles umschliessende Himmel selbst, sondern nur die äusserste Grenze desselben. — Die **Zeit** (τὸ πρῶτον ὑφ' ἑαυτοῦ κινητικόν) ist das Maass der Bewegung in Ansehung der Aufeinanderfolge des Werdens; und die Zeit wird eben so durch die Bewegung gemessen, wie sie selbst die Bewegung misst. **Physic. IV. 4.**: *ἀξιοῦμεν δὴ τὸν τόπον εἶναι πρῶτον μὲν περιέχον ἐκεῖνο οὗ τόπος ἐστί, καὶ μηδὲν τοῦ πράγματος εἶναι, ἔτι τὸν πρῶτον τόπον μήτε ἐλάττω, μήτε μείζω, ἔτι μήτε ἀπολείπεσθαι ἑκάστου, καὶ χωριστὸν, πρὸς δὲ τούτοις πάντα τόπον ἔχειν τὸ ἄνω καὶ κάτω καὶ φέρεσθαι φύσει, καὶ μένειν ἐν τοῖς οἰκείοις τόποις ἕκαστον τῶν σωμάτων, τοῦτο δὲ ποιεῖν ἢ ἄνω, ἢ κάτω.* **Et rursus Physic. IV. 5**: *ἔστι δὲ ὁ τόπος οὐχ ὁ οὐρανός, ἀλλὰ τοῦ οὐρανοῦ τι τὸ ἔσχατον, καὶ ἁπτόμενον τοῦ κινητοῦ σώματος, πέρας ἠρεμοῦν.* **Item Physic. IV. 11.**: *ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ γε μεταβολῆς ὁ χρόνος — ἐπειδὴ οὖν οὐ κίνησις, ἀνάγκη τῆς κινήσεώς τι εἶναι αὐτόν — ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον κινεῖται ἔκ τινος εἴς τι, καὶ πᾶν μέγεθος συνεχές, ἀκολουθεῖ τῷ μεγέθει ἡ κίνησις· διὰ γὰρ τὸ μέγεθος εἶναι συνεχὲς καὶ ἡ κίνησίς ἐστι συνεχής, διὰ δὲ τὴν κίνησιν καὶ ὁ χρόνος· ὅση γὰρ ἡ κίνησις, τοσοῦτος καὶ ὁ χρόνος ἀεὶ δοκεῖ γεγονέναι· τὸ δὲ δὴ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν τόπῳ πρῶτόν ἐστιν ἐνταῦθα μέντοι τῇ θέσει, ἐπεὶ δ' ἐν τῷ μεγέθει ἐστὶ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, ἀνάγκη καὶ ἐν κινήσει εἶναι — τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος, ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον. — ἐπεὶ δὲ ἀριθμός ἐστι διχῶς, καὶ γὰρ ἀριθμούμενον καὶ ἀριθμητὸν ἀριθμὸν λέγομεν, καὶ ᾧ ἀριθμοῦμεν. ὁ δὲ χρόνος ἐστὶ τὸ ἀριθμούμενον. (ἡ δὲ ψυχή ἐστι, ᾧ ἀριθμοῦμεν) — ὅταν γὰρ αὐτοὶ μηδὲν μεταβάλλωμεν τὴν διάνοιαν, ἢ λάθοιμεν μεταβάλλοντες, οὐ δοκεῖ ἡμῖν γεγονέναι ὁ χρόνος.* — **Physic. IV. 12.**: *τῷ δὲ χρόνῳ τὴν κίνησιν, τῇ δὲ κινήσει τὸν χρό-*

νον μετροῦμεν — δῆλον δ', ὅτι καὶ τοῖς ἄλλοις τοῦτ' ἐστι τὸ ἐν χρόνῳ εἶναι, τὸ μετρεῖσθαι αὐτῶν τὸ εἶναι ὑπὸ τοῦ χρόνου — ὅσα μὲν οὖν φθαρτά, καὶ γενητὰ καὶ ὅλως ὁτὲ μὲν ὄντα, ὁτὲ δὲ μή, ἀνάγκη ἐν χρόνῳ εἶναι — τὰ δὲ ἀεὶ ὄντα, ᾗ ἀεὶ ὄντα, οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ· οὐ γὰρ περιέχεται ὑπὸ τοῦ χρόνου, οὐδὲ μετρεῖται τὸ εἶναι αὐτῶν ὑπὸ τοῦ χρόνου. —

7) Die Bewegung selbst, und mithin der Weltlauf überhaupt ist ewig und unentstanden, wie die Zeit; denn sie kann eben so wenig einen Anfang haben, oder ein Ende nehmen, wie diese. Physic. VIII. 1.: *εἰ οὖν ἀδύνατόν ἐστι καὶ εἶναι, καὶ νοῆσαι χρόνον ἄνευ τοῦ νῦν, τὸ δὲ νῦν ἐστι μεσότης τις, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἔχον ἅμα, ἀλλὰ ἀρχὴν μὲν τοῦ ἐσομένου χρόνου, τελευτὴν δὲ τοῦ παρελθόντος, ἀνάγκη, ἀεὶ εἶναι χρόνον — ὥστε ἐπεί ἐστιν ἀρχή τε καὶ τελευτὴ τὸ νῦν (τοῦ χρόνου) ἀνάγκη, αὐτοῦ ἐπ' ἀμφότερα εἶναι καὶ χρόνον.* —

8) Da nun alles, was bewegt wird, nothwendig von etwas bewegt werden muſs, so ist der Grund der Bewegung entweder in dem Bewegenden selbst, oder in einem andern, von ihm Verschiedenen aufzusuchen. Physic. VIII. 4. 5.: *ἅπαντα ἂν τὰ κινόμενα ὑπὸ τινὸς κινοῖτο· τοῦτο δὲ διχῶς· ἢ γὰρ οὐ δι' αὐτὸ τὸ κινοῦν, ἀλλὰ δι' ἕτερον, ὃ κινεῖ τὸ κινοῦν, ἢ δι' αὐτό, καὶ τοῦτο, ἢ πρῶτον μετὰ τὸ ἔσχατον, ἢ διὰ πλειόνων.* Was den Grund seiner Bewegung in sich selbst hat, heiſst ein Lebendiges (s. oben Lehrs. 5.), was lediglich von etwas auſser ihm Bewegung erhält durch mechanische Mittheilung, ein Todtes.

9) Indem dann unmöglich ist, daſs in's Unendliche immerfort nur Eines durch das Andere bewegt werde, ohne an ein Erstes zu kommen, das nicht abermal von einem Andern bewegt wird, sondern den Grund seiner Bewegung in sich hat, so muſs es nothwendig ein erstes Bewegendes geben, das bewegt, ohne

wieder bewegt zu werden (τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον.) Physic. VIII 5.: εἰ δὴ ἀνάγκη πᾶν τὸ κινούμενον ὑπό τινός τε κινεῖσθαι, καὶ ἢ ὑπὸ τοῦ κινουμένου ὑπὸ ἄλλου ἢ μή· καὶ εἰ μὲν ὑπὸ ἄλλου, πρῶτον, εἰ δὲ τοιοῦτον τὸ πρῶτον. οὐκ ἀνάγκη θάτερον· ἀδύνατον γὰρ εἰς ἄπειρον ἰέναι τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενον ὑπ᾽ ἄλλου αὐτό· τῶν γὰρ ἀπείρων οὐκ ἔστιν οὐδὲν πρῶτον· εἰ οὖν ἅπαν μὲν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινὸς κινεῖται, τὸ δὲ πρῶτον κινοῦν κινεῖται μὲν, οὐχ ὑπ᾽ ἄλλου δὲ, ἀνάγκη αὐτὸ ὑφ᾽ ἑαυτοῦ κινεῖσθαι.

10) Dieses erste Bewegende, das Alles bewegt, ohne wieder von einem Andern bewegt zu werden, ist Gott, der erste unendliche, und rein-thätige Verstand. Vergl. oben §. 210. Lehrs. 12. Physic. VIII. 5.: τὸ κινοῦν ὄντως, ὥστ᾽ εἶναι μὴ, ᾧ κινεῖ, ἀκίνητον. Dieser ist ewig, auch bedarf es nicht mehr als eines Einzigen. Physic. VIII. 6: εἴπερ οὖν ἀΐδιος ἡ κίνησις ἀΐδιον καὶ τὸ κινοῦν ἔσται πρῶτον· ἓν δὲ μᾶλλον ἢ πολλὰ — — δεῖ νομίζειν· ἱκανὸν γὰρ καὶ ἕν· ὁ πρῶτον τῶν ἀκινήτων ἀΐδιον ὄν, ἔσται τοῖς ἄλλοις ἀρχὴ κινήσεως. — Auch ist seine Thätigkeit unsterblich, so wie die Thätigkeit des Himmels, der unmittelbar von dem ersten thätigen Beweger in Bewegung gesetzt wird, und alles unter ihm beschlossen und in Bewegung setzt. De coelo II. 3.: θεοῦ δὲ ἐνέργεια ἀθανασία· τοῦτο δέ ἐστι ζωὴ ἀΐδιος, ὥστε ἀνάγκη τῷ θείῳ κίνησιν ἀΐδιον ὑπάρχειν· ἐπεὶ δὲ ὁ οὐρανὸς τοιοῦτος (σῶμα γάρ τι θεῖον) διὰ τοῦτο ἔχει τὸ ἐγκύκλιον σῶμα, ὃ φύσει κινεῖται κύκλῳ ἀεί.

11) Wie dann übrigens die Bewegung selbst, so stellt auch das Entstehen der Dinge einen Kreislauf ohne Anfang und Ende dar. — So wird aufsteigend aus der Erde Wasser, auf dem Wasser Luft, aus der Luft Feuer, aus dem Feuer Aether oder das fünfte Element, aus dem Alles entstanden ist, und in welches aufgelöst Alles wiederkehrt; absteigend aber umgekehrt. De gener. et corrupt. III. 11. et III. 4.

12) Vergehen und Entstehen kömmt nur den Theilen der Welt zu; Meteor. I. 14.: die Welt selbst aber, als das All, ist ein alles umfassendes, vollständiges, ewiges, unzerstörbares, und in sich selbst geschlossenes Ganze ohne Anfang und Ende. De coelo I. 12.: ἅπαν ἄρα τὸ ἀεὶ ὂν ἁπλῶς ἄφθαρτον, ὁμοίως δὲ καὶ ἀγέννητον· εἰ γὰρ γεννητόν, ἔσται δυνατὸν χρόνον τινὰ μὴ-εἶναι· φθαρτὸν γὰρ μέν ἐστι τὸ πρότερον μὲν ὄν, νῦν δὲ μὴ-ὄν, ἢ ἐνδεχόμενόν ποτε ὕστερον μὴ-εἶναι· ἀλλ' οὐκ ἔστιν ἐν ᾧ χρόνῳ δυνατόν, τὸ ἀεὶ ὄν, ὥστε μὴ-εἶναι, οὔτ' ἄπειρον οὔτε πεπερασμένον.

13) Nie kann man sich daher die ganze Welt ohne besondere lebendige Pflanzen, Thiere und Menschen denken. Die erste Erzeugung derselben auf Erden war durch die Einwirkung der Sonne bedingt. Meteorol. I. 14.: Physic. II. 2.: De generat. animal. II. 3.

§. 112.

Aristotelische Psychologie, Ethik und Politik.

1) Wo immer selbst eigne, durch innern Antrieb wirkende Bewegungskraft ist, da ist Beseelung; wo aber Beseelung ist, da ist ein eignes, dem Allgemeinen gegenüberstehendes Leben, und wo nicht Denkkraft, so doch Empfindlichkeit, wo nicht Empfindlichkeit, so doch Vegetation. Physic. II. 1. (Vergl. oben §. 111. Lehrs. 2. 5.) Auch die Pflanzen sind mithin lebendig beseelte Wesen.— De anima II. 2.

2) Die Seele als das Princip des besondern Lebens, ist die den organischen Leib sich selbst bildende und vollendende substantielle Urform. De anim. II. 1.: ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ, ζωὴν ἔχοντος δυνάμει, τοιοῦτον δὲ ὃ ἂν ᾖ ὀργανικόν. Ib. c. 2.: καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ὑπολαμβάνουσιν, οἷς δοκεῖ, μήτε ἄνευ σώματος εἶναι, μήτε σῶμά τι ἡ ψυχή· σῶμα μὲν γὰρ οὐκ ἔστι, σώματος δέ τι, καὶ διὰ τοῦτο ἐν σώματι ὑπάρχει, καὶ

ἐν σώματι τοιούτῳ· — ἑκάστου γὰρ ἡ ἐντελεχεία ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι, καὶ τῇ οἰκείᾳ ὕλῃ πέφυκε γίνεσθαι. It. ib. cap. cit. paulo supra: τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπάρχει πᾶσι τοῖς ζῶσι· τὸ δὲ ζῶον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα μηδ᾽ ἀλλάττοντα τόπον, ἔχοντα δ᾽ αἴσθησιν, ζῶα λέγομεν, καὶ οὐ ζῆν μόνον, αἰσθήσεως δ᾽ ὑπάρχει πρῶτον πᾶσιν ἀφή —— εἰ δὲ αἴσθησιν (ἔχει) καὶ φαντασίαν, καὶ ὄρεξιν· ὅπου μὲν γὰρ αἴσθησις, λύπη τε καὶ ἡδονὴ παρακολουθεῖ, ὅπου δὲ ταῦτα ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμία.

3) Sie ist gewissermaſsen selbst alles, was sie schaut und fühlt; denn sie kann doch nichts schauen noch fühlen, auſser dasjenige, wovon sie doch wenigstens die Form in sich findet. De anim. III. c. 8.: Dicimus animam ipsam ea omnia quodammodo esse, quae sunt, quae intelligit aut sentit. — necesse ergo est, aut res ipsas, aut formas rerum in anima esse; ast non sunt profecto res ipsae in ea: non enim est ipse lapis in anima, sed forma tamen lapidis inest. Quare anima est ut manus; ut enim manus est instrumentum instrumentorum, sic intellectus est forma formarum, et sensus itidem forma sensibilium. — Ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χείρ ἐστι· καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστι ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν, καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθητῶν — ἐν τοῖς δὲ εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι.

4) Alles Vorstellen der menschlichen Seele läſst sich auf Empfindungen und Gedanken zurückführen. Jene gehen aufs Einzelne, diese auf's Allgemeine; jene gehören der sterblichen, diese der unsterblichen Form an. Der Sitz der Empfindungen ist das Herz, das Organ des Denkens, das Gehirn. De anim. II. 5.: ἐντελεχεία δὲ αἴσθησις καθ᾽ ἕκαστον ἐστι, ἐπιστήμη δὲ τοῦ καθόλου, ὅπερ ἐστι δυνάμει ἐν ψυχῇ. De partibus animal. II. [illegible]: τῶν δ᾽ αἰσθησέων οὐκ αἴτιος (ὁ ἐγκέφαλος) οὐδεμίας — ὅτι ἀρχὴ τῶν αἰσθησέων ἐστὶν ὁ περὶ καρ-

δίας τόπος. — De anim. III. 5.: ὁ δὲ νοῦς χωριστός, καὶ ἀμιγής, καὶ ἀπαθὴς (τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ) — χωρισθεὶς δέ ἐστι μόνον τοῦτο, ὅπερ ἐστι, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον, καὶ ἀΐδιον — ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτὸς, καὶ ἄνευ τούτου οὐδὲν νοεῖ. Vergl. oben §. 110. Lehrs. 11.

5) Beym Empfinden sowohl als Denken verhält sich die Seele leidend und thätig zugleich: leidend beym Aufnehmen der Eindrücke, thätig bey der Vorstellung. De anima II. 2. 5. — Der Unterschied zwischen Empfindung und Gedanken liegt nur darinnen, daſs jene den unmittelbaren Sinnen-Eindruck, dieser das Bild desselben φάντασμα zum Gegenstand hat. De anim. III. 8. Ferner, daſs die Empfindung allen Thieren zukömmt, der Verstand aber den wenigsten. De anima. III. 3,: φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας, ἡ αὐτὴ δὲ οὐ γίνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις. ὅτι δὲ οὐκ ἔστιν ἡ αὐτὴ φαντασία καὶ ὑπόληψις, φανερόν· τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῖν, ὅταν βουλόμεθα· πρὸ ὀμμάτων γὰρ ἔστι, ποιήσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικοῖς τιθέμενοι, καὶ εἰδωλο-ποιοῦντες· δοξάζειν δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν, ἀνάγκη γὰρ ἢ ψεύδεσθαι, ἢ ἀληθεύειν.

6) Der äuſsern Sinne sind fünf. Das Sehen ist durch das Wasser bedingt, das Hören durch die Luft, das Riechen durch das Feuer, das Schmecken und Tasten durch die Erde. De sensu et sensili, c. 2. Cfr. de anima III. 1. Die besondere Wahrnehmung der besondern Sinne verbindet und vereinigt dann der Gemeinsinn, und bringt sie also zum Bewuſstseyn. De sensu et sensili, cap. 7. in fin. Cfr. de anima III. 2.

7) Das Denken ist doppelt; das Denken des Empirisch-Zusammengesetzten ist Meynung oder Vorstellung (δόξα), die itzt wahr, jetzt falsch seyn kann. Das Denken hingegen des Einfachen und Untrenn-

baren (ἀδιαίρετον) ist eigentlich Wissenschaft (ἐπιστήμη). Analyt. poster., I. 33 ab init.: τὸ γὰρ ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη (ἐστὶ) τοῦ καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δε ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν — ἥ τε δὲ δόξα ἀβέβαιον — οὐδὲν γὰρ κωλύει, ἄλλως ἔχειν, ἀλλ' δοξάζωμεν — ὅθεν τοῦ αὐτοῦ δόξα καὶ ἐπιστήμη οὐ πάντως ἐστίν.

8. Vergnügen ist das aus der vollkommenen und ungehemmten Kraftäufserung folgende angenehme Gefühl. — Ethic. ad Nicomach. X. 4. 7. Das aus der freyesten und selbstständigsten Kraftäufserung des kontemplativen Geistes hervorgehende Vergnügen ist daher das höchste, und folglich das beschauliche Leben des Weisen dasjenige, welches dem der seligen Götter am nächsten kömmt. Ethic. cit. X. 8.

9) Der Gegenstand des sinnlichen Begehrens (τῆς ἐπιθυμίας) ist die Lust des augenblicklichen Genufses; der des verständigen Wollens nach Begriffen (τῆς βουλήσεως) ist beharrliches Wohlseyn, wozu in einer bürgerlichen Verfassung Ehre, Vermögen und Freunde, dann Macht und Ansehen erfordert werden. — Der Gegenstand endlich des rein-vernünftigen Strebens (τῆς Φρονήσεως) ist ein vollendetes sich selbst genügendes Gute (τέλειον ἀγαθὸν, αὔταρκες πρὸς εὐδαιμονίαν.) Ethic. ad Nicomach. I. 5. 7. 11.

10) Das vernunftgemäfse tugendhafte Handeln (ἡ τῆς ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν) zur Verwirklichung des ἀγαθον τελείον setzt immer einen bestimmten Wirkungskreis voraus, in dem es frey und ungehindert sich äufsern möge. — Der Weise kann also nur im Bürgerstaate leben wollen. Ethic. ad Nicom. I. 6.

11) Die Tugend ist eine durch Fleifs zu erwerbende Fertigkeit der regelmäfsigsten Beobachtung des stäten Mittelmafses, dafs nimmermehr weder mehr noch auch weniger geschehe, als der Natur und den

Gesetzen gemäfs in der einem jeden zugetheilten Sphäre seiner eigenthümlichen Wirksamkeit geschehen darf und soll. — Ethic. ad Nicomach. II. 6.: ἔστιν ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα, τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε — ἡ δὲ ἀρετὴ τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική· λέγω δὲ τὴν ἠθικήν, αὕτη γάρ ἐστι περὶ πάθη, καὶ πράξεις· ἐν δὲ τούτοις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. —

12) Der Zweck des Staates ist, dafs eine zur eigenen Vertheidigung hinlängliche Volksmenge als ein gegliedertes Ganzes frey unter gleichen Gesetzen glücklich und der Vernunft gemäfs, für jetzt und auf ewige Zeiten lebe; — so dafs nicht ein Mensch dem andern, sondern nur das Gesetz als die allgemeine Vernunft allen insgesammt und jedem insbesondere gebiete. Ethic. ad Nicomach. V. 6.

13) Wie daher das Beste das Allen insgemein Zuträgliche ist, Politic. III. 12., so ist daher die Bedingung des politischen Lebens die strengste permutative und distributive Gerechtigkeit. Die erstere hat zur Absicht, die genaueste Gleichheit in den Verträgen; die zweyte hält fest über dem Verhältnifs zwischen Verdienst und Belohnung, Schuld und Strafe. Vollkommen glücklich ist jedoch der Staat nur so lange, als unter den Bürgern nicht nur Recht und Pflicht, sondern auch Freundschaft besteht. Ethic. ad Nicomach. V. 4. et VIII. 9.

14) Das Amt des Fürsten ist, dafs er der Beschützer und Erhalter der Gesetze sey. Ethic. ad Nicomach. V. 6. Zum Herrschen taugt also nur derjenige, dem des Geistes Kraft ein Recht dazu giebt. Wer hingegen keine geistige Selbstständigkeit hat, ist eben darum zur Dienstbarkeit geboren; denn es geziemt sich in allweg, dafs das Vernünftige über das Unvernünftige, und der Grieche über den Barbaren

herrsche. Politic. I. 1. 3. 5. 6.: καὶ ὅτι εἰσὶν οἱ μὲν φύσει δοῦλοι, οἱ δὲ ἐλεύθεροι, δῆλον· καὶ ὅτι ἔν τισι διώρισται τὸ τοιοῦτον, ὧν συμφέρει τῷ μὲν δουλεύειν, τῷ δὲ δεσποτίζειν, καὶ δίκαιον, καὶ δεῖ τὸ μὲν ἄρχεσθαι, τὸ δὲ ἄρχειν, ἣν πεφύκασιν ἀρχήν, ἄρχειν ὥστε καὶ δεσποτίζειν· τὸ δὲ κακῶς ἀσυμφόρως ἐστὶν ἀμφοῖν· τὸ γὰρ αὐτὸ συμφέρει τῷ μέρει καὶ τῷ ὅλῳ καὶ σώματι καὶ ψυχῇ· ὁ δὲ δοῦλος μέρος τι τοῦ δεσπότου, οἷον ἔμψυχόν τι τοῦ σώματος, κεχωρισμένον δὲ μέρος. Cfr. Polit. III. 6. 13.

15) Von Männern, die, Göttern gleich, unter den Menschen auftreten, und die, sich selbst ein lebendiges Gesetz seyend, eben darum nach natürlichem Rechte die Könige der übrigen sind, ist kein Mifsbrauch ihrer geistigen Ueberlegenheit zu fürchten; vielmehr wird der Staat nie glücklicher seyn, als wenn er von solchen beherrscht wird. Polit. III. 13. cit.

Anmerk. Friedrich Heinrich Jakobi in seinem Woldemar (2te Ausgabe, 1796) gab von des Aristoteles Ethik folgende geistreiche Skizze:

1) Tugend ist der eigenthümliche, den Menschen als solchen auszeichnende Instinkt, wodurch er sich zu Handlungen des Wohlwollens, der Gerechtigkeit und der Grofsmuth angetrieben fühlt, ohne irgend eine andere Absicht, als die Befriedigung dieses Triebes. Ethic. ad Nicom. II. 1. 6. VI. 5. [1])

2) In der Befriedigung dieses Triebes findet jeder unverdorbene Mensch nicht nur seinen höchsten Genufs, sondern auch so entschieden die Bestimmung seines Daseyns, dafs er denjenigen nicht werth hält, ein Mensch zu seyn, der sein Leben mehr liebt, als diese Lust, und der nicht fühlt, dafs er nur in so weit etwas werth sey, als er die Erfüllung seiner Bestimmung, diese höhere Lust, dem Leben selbst vorzieht. [2])

3) Wo kein Trieb zur Tugend ist, oder wo er unentwickelt blieb, da finden auch keine sittlichen Handlungen statt, sondern da ist lautere Thierheit und natürliche Wildheit. Ethic. cit. I. 5. 7. VII. 5. [3])

---

1) Woldem. 1. Th. S. 91. 2) Ibid. S. 92. 93. 3) Ibid. S. 88.

4) Die einzige Richtschnur des Guten und Rechten ist, in dem Urtheile aller gutgeschaffenen Menschen (Ethic. cit. X. 5.) und Handlungen, wie sie der gutgeschaffene Mensch zu Folge seines eigenen bessern Triebes ausübt; diese allein sind und heifsen Tugenden. Ethic. cit. II. 4. [1])

5) Alle Tugenden sind und waren also vor ihren Begriffen und Vorschriften da; denn diese wurden nach jenen gebildet. Ethic. cit. II. 1. [2])

6) Es giebt durchaus keinen Menschen ohne allen Trieb und Sinn für Tugend. Ethic. cit. VI. 13. [3])

7) Allein dieser angeborne Sinn und Trieb für Tugend ist nicht gleich lebhaft und kräftig in jedem Individuum. Der Glückliche aber, welcher diese Auszeichnung in höherm Grade empfangen hat, ist auch allein fähig, den Gipfel der Tugend zu erreichen. Denn er allein besitzt, was die Natur allein nur verleihen, und keine Anweisung und Lehre, dort, wo es fehlt, je ersetzen kann; nämlich ein helles und untrügliches Geistes-Auge, um das Anständige und wirklich Gute überall unterscheidend wahrzunehmen, und den immer gleich regen Trieb, jedesmal das erkannte Beste auch zu wollen, und mit stetem Eifer zu bewirken. Ethic. cit. III. 5. [4])

8) Die Anlage zu allen Tugenden findet sich in der Anlage zur uneigennützigen Freundschaft. Mit der Freundschaft nämlich erweitern sich die Begriffe dessen, was recht ist; und der Gesetzgeber sollte daher mehr um die Gründung der Freundschaft unter den Bürgern, als selbst um die Bestimmung des strengen Rechts besorgt seyn. Den Freunden braucht die Gerechtigkeit nicht erst befohlen zu werden; aber Leute, die gegen einander gerecht seyn sollen, bedürfen gar sehr der Freundschaft. Ethic. VIII. 9. [5])

9) Die Tugenden entstehen in uns weder allein durch die Natur, noch gegen dieselbe; nicht allein durch die Natur, weil sie durch Fleifs erworbene Fertigkeiten sind, nicht wider die Natur, weil kein Wesen annehmen kann, was wider seine Natur ist. Ethic. II. 1. [6])

10) Der Mensch mufs also zur Tugend, so wie zur Vernünftigkeit von Kindheit an erzogen werden; allein diese doppelte Erzie-

1) Woldem. 1. Th. S. 90. 2) Woldem. 2. Th. S. 224. 3) Ibid. S. 225. 4) Ibid. S. 225. 5) Ibid. S. 238. 6) Ibid. S. 239.

hung kann auch nur an guten und edlen Naturen gelingen, die allenfalls wohl auch von selbst in die Höhe streben würden. Ethic. cit. X. 9. [1]).

11) Um des Anständigen willen, welches der Zweck der Tugend ist, oder um des Sinnlich - Angenehmen willen, welches der Zweck des Eigennutzes ist, thut der Mensch alles, was er thut. Ethic. cit. VI. 5. [2])

12) Die Lust des Angenehmen, welche der Mensch mit den Thieren gemein hat, sollte der Liebe des Ehrbaren untergeordnet, und überall freywillig nachgesetzt werden. Denn, durch die Liebe des Ehrbaren vorherrschend über den thierischen Trieb, soll sich ja der Mensch vor den vernunftlosen Thieren auszeichnen. Ethic. I. 5. 7. [3])

13) Wem nur die Tugendübung Wonne bringt, wofür er freudig jedem andern Genuſse entsagt, der hat die Seligkeit der unsterblichen Götter errungen. Ethic. cit. VII. 14. in fin. [4])

§. 113.

Des Aristoteles unmittelbare Schüler, Theophrastos, Eudemos, Aristoxenos und Dikäarchos.

Die alten Peripatetiker, des Aristoteles unmittelbare Schüler und Nachfolger, beschäftigten sich Anfangs eben so wie die alten Akademiker, des Platons Schüler und Nachfolger (s. oben §. 105.), mit der Ausbildung und Erläuterung der einzelnen Theile der Philosophie ihres Stifters, ohne eine wesentliche Veränderung in seinem Lehrgebäude selbst vorzunehmen.

Die merkwürdigsten unter diesen alten Peripatetikern waren folgende:

I. Theophrastus, der Eresier, von Lesbos, den Aristoteles selbst mit Vorzug gegen dessen Mitwerber Menedemos, den Rhodier, zu seinem Nachfolger ernannte, und dem er auch sterbend seine Büchersammlung hinterlieſs. (Aul. Gell. XIII. 5. et Strabo Libr. XIII. pag. 609.) — Er beschäftigte sich

1) Woldem. 2. Thl. S. 240. 2) Ebend. S. 244. 3) Ebend. S. 246. 4) Ebend. S. 249.

eben sowohl mit Physik als mit Ethik. — In der Physik lehrte er, dafs es eben so viele Veränderungen als Prädikamente gebe. Simplic. Commentar. in Aristotel. Physic. VI. pag. 225. Auch schrieb er in der Naturgeschichte über Pflanzen und Steine Mehreres, was zum Theil nur noch vorhanden ist. In der Ethik setzte er das Angenehme dem Anständigen entgegen, darunter man wählen könne, und müsse, wenn beyde zugleich nicht mögen erreicht werden. Sinnliche Naturen wählten dann jenes, edlere Naturen dieses als den Zweck ihres Lebens, und beyde werden durch Erreichung ihres Zweckes so glücklich, als sie ihrem Charakter nach seyn können; zu bedauern hiebey (fährt er fort) ist nur, dafs einige edle Naturen ihren eigenen Sinn und Trieb nicht allemal sogleich verstehen, und also hin und wieder die eine Hälfte des Lebens in widersinnigen Versuchen verlieren. Diog. Laërt. in Theophrast. Libr. IV. 2. Nro. 21. Von seinen ethischen Schriften haben wir noch Characteres ethici, Edit. J. G. Schneider. Jena 1798. cum auctuar. 1800. 8. Seine Theologie war schwankend und unbestimmt, wenn man dem Cicero de nat. Deor. I. glauben will: „Modo enim (inquit) menti divinum tribuit principatum, modo coelo, tum autem et signis syderibusque coelestibus.“ Auch wirft er ihm vor, Academ. I. 9.: quod virtutem suo decore spoliaverit, infirmamque reddiderit, negans in ea sola positum esse beate vivere.

II. Eudemos, von Cypros, ein anderer Freund und vielleicht auch Schüler des Aristoteles, wahrscheinlich derselbe, dem er ein eigenes Werk über die Sittenlehre (Ethica ad Eudemum) zuschrieb, bemühte sich nach des Boethius Zeugnifs (de hypotheticis syllogismis) vorzüglich um die Bereicherung der Aristotelischen Logik. — Einen prophetischen Traum, den dieser Eudemos in ei-

ner Krankheit hatte, und der pünktlich in Erfüllung gieng, erzählt Cicero nach des Aristoteles Bericht de divinat. I. 25.

III. Aristoxenos, der Tarentiner, abermal ein Schüler des Aristoteles, zugleich Philosoph und Tonkünstler, erklärte die Seele für eine Harmonie der Elemente. Cic. Tuscul. I. 10: Aristoxenus Musicus idemque Philosophus (animam) ipsius corporis intentionem quendam (Spannung) velut in cantu et fidibus, quae harmonia dicitur; sic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri, tamque in cantu sonos dicit. — Vergl. W. L. Mahne de Aristoxeno philosopho peripatet. dissertat. Amstelod. 1793. 8.

IV. Dikäarchos, der Messenier, auch ein Schüler des Aristoteles, ein ausgezeichneter Länder- und Lebensbeschreiber, Ethiker und Politiker, dessen Schriften Cicero sehr hoch schätzte: — hielt die Seele für nichts weiter als das animalische Leben selbst, und auch die Vernünftige des Menschen für nichts mehr noch weniger als allein für das Resultat seines künstlichern Organismus und der glücklichen Harmonie der Bestandtheile desselben. Cicero Tuscul. 1. 10.: Dicaearchus — — nihil esse omnino animum et hoc esse nomen inane totum, frustraque animalia et animantes appellari, neque in homine inesse animum et animam (nec in bestia,) vimque omnem eam, quâ vel agamus quid-ve sentiamus in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusam, neque separabilem in corpore esse, quippe quae nulla sit, nec sit quidquam nisi corpus unum et simplex ita figuratum ut temperatione naturae vigeat et sentiat. — Ob das beschauliche oder das thätige Leben für einen Weisen das bessere und wünschenswerthere sey, entschied Dicaearchos gegen den Aristoteles und den Theophrast, welche für das beschauliche Leben ge-

stimmt hatten. Cicero II. ad Attic. 16.: controversia est Dicaearcho familiari tuo, ex Theophrasto amico meo, ut ille tuus τόν πρακτικὸν βίον longe omnibus anteponat, hic vero τόν θεωρητικόν.

§. 114.

Schüler und Nachfolger des Theophrasts, Demetrios von Phalera und Strabo von Lampsakus.

Unter den Schülern des Theophrasts waren die merkwürdigsten:

Demetrios von Phalera, der vom Könige Kassander in Makedonien zum Archon von Athen eingesetzt, (welchem Staate er 10 Jahre lang vorstand) endlich aber durch einen Volksbeschlufs verbannt zum Könige Ptolemäus Soter nach Aegypten floh und der erste zu Alexandrien eine öffentliche Schule der griechischen Philosophie anfing.

Straton von Lampsakus, der Physiker zugenannt, gleichfalls ein Schüler des Theophrasts und sein Nachfolger im Lykeion, beschäftigte sich vorzüglich mit Physik, und entfernte sich dabey in mehrern wesentlichen Punkten vom Aristoteles. Er lehrte nämlich folgendes:

a) dafs die Natur selbst unmittelbar göttlich, und die einzige Ursache alles Entstehens, Wachsens und Abnehmens sey. (Er hält demnach Gott, im Gegensatze gegen das Weltall, für einen eben so leeren Namen als Dikäarchos, die Seele im Gegensatze gegen den Leib.) (S. oben §. 113. III.) Cicer. de nat. Deorum I. 13. Strato is, qui Physicus appellatur, omnem vim divinam in natura sitam esse censit, quae causas gignendi augendi et minuendi habebat, sed careat omni sensu ac figura. Academ. IV. 38.: Lampsacenus Strato, negat, opera Deorum se uti ad fabricandum mundum, quaecunque autem sunt, docet omnia esse effecta naturae, et quidquid aut sit aut fiat,

naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus;

b) dafs die Natur bewufstlos und nicht nach Zweckbegriffen, sondern einzig nach den Gesetzen ihrer wesentlichen Kräfte (dynamisch) wirke, und mithin keine von ihrer Wesenheit selbst verschiedene Seele habe. Plutarch. adv. colot. p. 1115 B.: *καὶ μὴν τῶν ἄλλων Περιπατητικῶν ὁ κορυφαιότατος Στράτων οὔτε Ἀριστοτέλει κατὰ πολλὰ συμφέρεται, καὶ Πλάτωνι τὰς ἐναντίας ἔσχησε δόξας περὶ κινήσεως, περὶ νοῦ, καὶ περὶ ψυχῆς, καὶ περὶ γενέσεως· τελευτῶν τὸν κόσμον αὐτὸν οὐ ζῶον εἶναί φησι, τὸ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τῷ κατὰ τύχην· ἀρχὴ γὰρ ἐνδιδόναι τὸ αὐτόματον, εἶτα οὕτω περαίνεσθαι τῶν φυσικῶν πάθων ἕκαστον.**)

c) Von der Seele des Menschen lehrte er, dafs ihre Kraft-Aeufserung Bewegung sey, die jetzt als unvernünftig, jetzt als vernünftig erscheine. Simplic. Commentar. in Arist. physic. p. 225: *καὶ Στράτων δὲ ὁ Λαμψακηνός, ὁ Θεωφράστου γεγονὼς ἀκουστής, καὶ τοῖς ἀρίστοις Περιπατητικοῖς ἀριθμούμενος, τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι, οὐ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ τὴν λογικήν, κινήσεις λέγων εἶναι τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς— ἐνέργεια γὰρ ἡ νόησις τῆς διανοίας, καθάπερ καὶ ἡ ὅρασις τῆς ὄψεως.* Cfr. Plutarch. de solertia animal. pag. 961.

d) Endlich gab er keinen leeren Raum, und eben so wenig eine leere Zeit aufser der Welt zu. Stob. Eclog. physic. p. 380.: *Στράτων ἐξωτέρω μὲν ἔφη τοῦ κόσμου μὴ εἶναι κενόν, ἐνδοτέρω δὲ δυνατὸν γένεσθαι. Τόπον δὲ εἶναι τὸ μεταξὺ διάστημα τοῦ περι-έχοντος καὶ τοῦ περι-εχομένου.* — Simplic. Commentar. in Aristotel. physic. p. 140.: *οἱ δὲ, διάστημα καὶ ἀεὶ σῶμα ἔχον, καὶ ἐπιτήδειον πρὸς ἕκαστον, ὡς οἱ κλεινοὶ τῶν*

---

*) Tennemann (Gesch. d. Philos. III. B. S. 540.) räth zu lesen: *τῷ δὲ κατὰ φύσιν ἕπεσθαι τὰ κατὰ ψυχήν.*

Πλατονικῶν, καὶ ὁ Λαμψακηνὸς Στράτων. Ibid. p. 187.: Στράτων τὸν χρόνον τὸ ἐν τοῖς πράξεσι πόσον εἶναι τίθεται. It. apud Sext. Empiric. adv. Mathematic. X. §. 117. 128.: (ὁ χρόνος) μέτρον πάσης κινήσεως, καὶ μόνης.

e) Endlich lehrte er (wie nach ihm auch Epikur that), daſs, da in der Sinnenwelt durchaus nur Scheinbares und Veränderliches zu finden sey, in der empirischen Physik das Wahre und Falsche nur in den Worten liegen könne. Sext. Empiric. adv. Mathémat. VII. §. 13.: οἱ περὶ τὸν Ἐπίκουρον καὶ Στράτωνα Φυσικὸν δύο μόνον ἀπολείποντες σημαῖνόν τε καὶ τυγχάνον Φαίνονται τῆς δευτέρας ἔχεσθαι στάσεως, καὶ περὶ τῇ Φωνῇ τὸ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος ἀπολείπειν.

§. 115.

Stratons Nachfolger, Lykon von Troas, und Ariston aus Keos, dann Kritolaos, des Aristons Nachfolger.

Des Stratons Nachfolger ward Lykon von Troas, des Lykons Aristo von Keos, endlich des Aristons Kritolaos; der nämliche, welcher mit Karneades und Diogenes als Gesandter der Athenäer (i. J. 158 v. Chr.) nach Rom kam, und gemeinschaftlich mit diesen seinen Kollegen den Geschmack für griechische Philosophie unter der römischen Jugend verbreitete. (Siehe unten §. 131.)

Alle diese Männer bearbeiteten vorzüglich die Ethik, und lieſsen sich insbesondere angelegen seyn, die Bestimmung des höchsten Gutes des Menschen (was eigentlich das Ziel seines ganzen selbst bewuſsten und freyen Bestrebens seyn sollte) zu finden.

Von ihren Lehrmeynungen giebt Cicero de finibus bonor. et malor. Libr. V. 5. folgenden Bericht: Cum beata vita quaeritur, idque sit unum, quod philosophia spectare et sequi debeat, (atque decernere) sitne ea tota sita in potestate sapientis, an possit aut labe-

labefactari aut eripi rebus adversis? — In eo nonnunquam variari inter (philosophos) et dubitari videtur. — Quod maxime efficit Theophrasti de beata vita liber, in quo multum admodum fortunae datur. — — In Stratone etsi magnus sit, tamen nova pleraque et per pauca de moribus; hujus discipulus Lyco est, oratione locuples, rebus ipsis jejunior. Concinnus deinde et elegans hujus auditor Aristo: sed ea quae desideratur a magno Philosopho gravitas in eo non fuit. Scripta ejus sane sunt multa et polita; sed nescio quo pacto auctoritatem oratio non habet. Praetereo multos, et in his doctum hominem et suavem Hieronymum (Rhodium), quem jam cur Peripateticum appellem, nescio. Summum enim bonum exposuit vacuitatem doloris; qui autem de summo bono dissentit, de tota philosophiae ratione dissentit. — Critolaus imitari antiquos voluit, et quidem est iis gravitate proximus, et redundat oratio: attamen is quidem in patriis institutis manet. (Summum bonum enim ponit, perfectionem vitae, recte fluentis secundum naturam.) Diodorus denique eis Auditor, adjungit ad honestatem vacuitatem doloris.

Die menschliche Freyheit versinnlichte Kritolaos durch das Gleichnifs einer lebendigen Waage, die, auf der einen Schaale mit Gewichtern beladen, dennoch versuchen möchte durch eigene inwohnende Kraft die andere unbeschwerte Schaale sinken zu machen, oder mit der beschwerten in's Gleichgewicht zu setzen. Cicero quaest. Tusc. V. 17.: — quaero (inquit) quam vim habeat libra illa Critolai, qui cum in alteram lancem animi bona imponat, in alteram corporis et externa, tantum propendere illam bonorum animi lancem putet, ut terram et maria deprimat.

Von des Aristo's von Keos Lehrmeynungen hat uns Diogenes Laërtius VIII. §. 160. auch

folgendes Paradoxon aufbehalten: ὅμοιον εἶναι τῷ ἀγαθῷ ὑποκρίτῃ τὸν σοφόν. (Der Weise gleiche einem guten Mimen oder Schauspieler, der jede aufgetragene Rolle gefällig darzustellen weiſs; wie Horat. epist. I. 17. v. 23. vom Aristipp rühmt: omnis Aristippum decuit color et status et res. (Vergl. oben §. 94.)

§. 116.

Neues Auseinanderfallen des vollendeten Attizismus in Stoizismus, Akatalepsie und Epikuräismus.

So wie nun aus der Ethik des Sokrates die beyden entgegengesetzten Sekten des Kynismus und Kyrenaismus sich bildeten (siehe oben §. 90 ff.), so entzweyten sich dann auch der Platonismus zwar in Enthusiasmus und Akatalepsie, die Wissenschaft in bloſses Gefühl verwandelnd, oder auch sie ganz als unmöglich verschreyend (vergl. unten §. 130.), der Aristotelismus aber in Stoizismus und Epikuräism; jener die Form, d. h. die Einheit und Vernunft-Nothwendigkeit des Seyns der Dinge festhaltend, und also einseitig als Rigorismus und Fatalismus endend; dieser die Materie, und folglich die Vielheit und scheinbare Zufälligkeit des Werdens verfolgend, und dem gemäſs eine fröhliche und sorglose Euthymie einführend. — Eine Trennung und Absonderung, die freylich zunächst durch des Aristoteles gewohnte Reflexions-Methode selbst veranlaſst wurde. —

Demnach erfolgte auch hier, nachdem die Philosophie bey den Attikern in Plato und Aristoteles, wiewohl auf ganz entgegengesetzten Wegen, den Culminationspunkt der Vollendung erreicht hatte, (siehe oben §. 99. und §. 109.), was im Fortgange der Kunstausbildung des Drama sich ergab; denn ähnlich dem attischen Drama, welches nach und nach in die beyden entgegengesetzten Elemente, die ernste

Tragödie und die spottende Komödie auseinander gieng, trennte sich auch die attische Philosophie in den tragischen Stoizismus, der im Fatalismus befangen, das Leben nur allein als eine lästige Aufgabe, und in den entgegengesetzten komischen Epikuräismus, der überall nur losen Zufall sehend, das Leben nur allein als ein lachendes, fröhliches Spiel auffaſste.

a) Stoizismus.

§. 117.

Zeno von Kition, der Stifter der Stoischen Sekte. Sein persönlicher Charakter, und seine Lehre im Allgemeinen.

Zeno von Kition auf Kypros (geb. 340. und gest. 260. vor Chr.), eines Kaufmanns Sohn, und selbst einst Kaufmannschaft treibend, entsagte aus Liebe zur Philosophie diesem Gewerbe, und ward nach und nach des Kynikers Krates (§. 93.), des Stilpons von Megara (§. 96.), und endlich des Xenokrates und des Polemons (§. 106. und §. 107.) Schüler. Zuletzt eröffnete er selbst eine Schule, und lehrte zu Athen in dem Portikus, darinnen die Gemählde des Polygnotos aufgestellt waren, und der deſswegen ποικίλη hieſs.

Sein Ruf war glänzend, und die Athenäer bezeigten ihm auſserordentliche Ehren; auch Antigonos, der makedonische König, pflegte, so oft er nach Athen kam, dessen Vortrag beyzuwohnen, und bat ihn wiederholt sehr angelegentlich, an sein Hoflager mitzugehen, was jedoch Zeno stets verweigerte, aber doch einen seiner gebildetsten Schüler statt seiner dahin abschickte.

Folgendes ist die Uebersicht der Lehre des Stifters der Stoa: Die Philosophie hat nach Zeno die Aufgabe: den Menschen vollkommen zu machen, das

heifst, ihn Weisheit und Tugend zu lehren. Sie begreift mithin **Logik**, **Physik** und **Ethik** als wesentliche Theile in sich.

„Wenn man nun (spricht Zeno) das System der Philosophie mit dem thierischen Köper des Menschen vergleichen wollte, so ist die Logik zwar das Beingerippe, die Physik aber das Fleisch und Blut, und die Ethik endlich die Seele. — Wählt man aber das Gleichnifs eines fruchtbaren Gartens, so ist die Logik der Zaun, die Physik das Land mit Fruchtbäumen besetzt, und die Ethik endlich die Frucht. **Diogen. Laërt.** VII. 40.: *πρῶτον μὲν τὸ λογιστικὸν τάττουσι, δεύτερον δὲ τὸ φυσικόν, καὶ τρίτον τὸ ἠθικὸν ὧν ἔστι. Ζήνων ἐν τῷ περὶ λόγου καὶ Χρύσιππος· — εἰκάζουσι δὲ τὴν φιλοσοφίαν — ἀγρῷ παμφόρῳ· τὸν μὲν περιβεβλημένον φραγμὸν τὸ λογικόν, τὴν δὲ γῆν, ἢ τὰ δένδρα τὸ φυσικόν, τὸν δὲ κάρπον τὸ ἠθικόν.*

§. 118.

Zenonische Logik.

1) Die **Logik** als Vernunft-Kunst begreift in sich die **Rhetorik** als die Kunst der ausführlichen Rede, wobey es um die Bewegung des Willens, und die **Dialektik** oder die Kunst der dialektischen Gesprächführung, wobey es um Ueberweisung und Folgerung zu thun ist. — Zur Dialektik gehört dann auch **die Untersuchung der künstlichen Wortsprache und ihrer syntaktischen Regeln.** (Denn jede Rede ist doch allemal ein System von Begriffen und Folgerungen aus Begriffen, durch äussere Zeichen dargestellt.) **Diog. Laërt.** VII. 35.

2) Das **Vorstellen**, ohne welches weder *Denken* noch **Reden** statt haben würde, ist die Wahrnehmung äufserer Gegenstände, veranlafst durch die Sinnen-Eindrücke, und vermittelt durch die Einbil-

dungskraft. **Diogen. Laërt.** VII. 45.: *τὴν Φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, τοῦ ὀνόματος οἰκείως μετηνεγμένου ἀπὸ τῶν τύπων ἐν τῷ κηρῷ ὑπὸ τοῦ δακτυλίου γινομένων· — τῆς δὲ Φαντασίας τὴν μὲν καταληπτικήν, τὴν δὲ ἀκατάληπτον· καταληπτικὴν μὲν, ἣν κριτήριον εἶναι τῶν πραγμάτων (Φασί), τὴν γινομένην ἀπὸ ὑπάρχοντος κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπεσΦραγισμένην καὶ ἐναπομεμαγμένην· ἀκατάληπτον δὲ, τὴν μὴ ἀπὸ ὑπάρχοντος, ἢ ἀπὸ ὑπάρχοντος μὲν, μὴ κατ' αὐτὸ δὲ τὸ ὑπάρχον.*

3) **Aus** den Vorstellungen erzeugen sich sodann Veränderungen des Bewufstseyns, indem der äufsere Eindruck die Seele in Bewegung setzt, und also den Gegenstand mittelst des Phantasie-Bildes ihr vorhält. Sext. **Empiric. adv. Mathem.** VII. §. 139:: (*ὅταν λέγομεν (Φασί) τὴν Φαντασίαν ἑτεροίωσιν τοῦ ἡγεμονικοῦ συνεμΦαίνομεν τὸ κατὰ πεῖσιν, ἀλλὰ μὴ τὸ κατὰ ἐνέργειαν γίνεσθαι τὴν ἑτεροίωσιν.* Vgl. **auch Apl. Gell.** XIX. I.: In Epictecti Vto. *διαλεξίων*, quem scriptis *Ζήνωνος καὶ Χρυσίππου* congruere dubium non est, ad hanc sententiam legimus. „Visiones animi, quas *Φαντασίας* appellant, quibus mens hominis **prima** statim **specie** accidentis ad animum **rei** pellitur — vi sua sese inferunt hominibus, nec voluntatis sunt aut arbitrii. *Συγκαταθέσεις* contra, quibus eadem visa noscuntur ac disjudicantur, voluntariae sunt, fiuntque hominum arbitrio.

4) Das Kriterion für die Wahrheit einer Vorstellung ist: dafs die wahre Vorstellung von einem wirklichen Gegenstande herrühre, und dafs sie selbst die der Abdruck eines wirklichen, so wie es wirklich ist, sey. **Diogenes Laërt.** VII. 45. cit.

5) Eine wahre Vorstellung mufs also begreifend, und selbst begreiflich seyn. — Eine begreifende und selbst begreifliche Vorstellung, die daher auch unwiderleglich ist, heifst **Wissen.** — Das also, was al-

lein allen Vorstellungen, den sinnlichen wie den übersinnlichen, ihre Gewissheit giebt, ist die mit dem Begriffe übereinstimmende Anschauung. Diog. Laërt. VII. 45: τὴν φαντασίαν καταληπτικὴν κριτήριον εἶναι τῶν πραγμάτων (φασί) τὴν γινομένην ἀπὸ ὑπάρχοντος κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον. Item ibid. §. 54: οἱ ἀρχαιότεροι τῶν Στοϊκῶν τὸν ὀρθὸν λόγον κριτήριον, ἀπολείπουσι — ὁ δὲ Χρύσιππος κριτήριά φησιν εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόληψιν· ἔστι δὲ ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τοῦ καθόλου — λεκτὸν δὲ τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ἢ καταληπτικὴν ὑφιστάμενον.

6) Die Dialektik ist das Werkzeug (ὄργανον) der wahren Einsicht; demnach kann niemand, der in der Dialektik ungeübt ist, ein spekulativer Weiser seyn. Diogenes Laërt. VII. §. 35. 50.

§. 119.

Zenonische Physik.

1) Die Prinzipien aller Dinge sind zwey, ein thätiges, das bildet, und ein leidendes, das Gegenstand der Bildung ist. Dieses ist die unförmliche eigenschaftslose Urmaterie; jenes ist Gott, die der Materie inwohnende, dieselbe bildende und organisirende ewige Vernunft. Diogen. Laërt. VII. 134: Δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν, καὶ τὸ πάσχον· τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα. It. Stob. Eclog. physic. pag. 322.: Ζήνων δὲ οὐσίαν εἶναι τῶν ὄντων πάντων πρώτην ὕλην· ταύτην δὲ πᾶσαν ἀΐδιον, καὶ οὔτε πλείω γιγνομένην, οὔτε ἐλάττω· τὰ δὲ μέρη ταύτης οὐκ ἀεὶ ταὐτὰ διαμένειν, ἀλλὰ διαιρεῖσθαι καὶ συγχεῖσθαι. Διὰ ταύτης δὲ διαθεῖν τὸν τοῦ παντὸς λόγον, ὃν ἔνιοι εἱμαρμένην καλοῦσιν, οἷόν περ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα.

2) Das der Materie einwohnende und sie beseelende göttliche Prinzip stellt man sich am richtigsten

vor, als ein bildendes Feuer (πῦρ ποιοῦν ἢ τεχνικόν), welches alles aus sich selbst erzeugt, und bey der Weltverbrennung (ἐκπύρωσις τοῦ κόσμου) alles wieder in sich auflöst, um die Welt vom neuem hervorzubringen. Diogen. Laërt. VII. 156.: δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, τὴν Φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδές. Vergl. Heraklit. §. 58.

3) Die Welt entsteht durch den Uebergang des Feuers in die Luft, der Luft in das Wasser, des Wassers in die Erde u. s. w. Diog. Laërt. VII. §. 142.: γίνεσθαι δὲ τὸν κόσμον, ὅταν ἐκ πυρὸς ἡ οὐσία τραπῇ δι' ἀέρος εἰς ὑγρόν, εἶτα τὸ παχυμερὲς αὐτοῦ συστὰν ἀποτελεσθῇ γῆ, τὸ δὲ λεπτομερὲς ἐξαερωθῇ, καὶ τοῦτ' ἐπιπλέον λεπτυνθὲν πῦρ ἀπογεννήσῃ· εἶτα κατὰ μίξιν ἐκ τούτων Φυτά τε καὶ ζῶα, καὶ τὰ ἄλλα γένη. Item ibid. §. 136.: κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν, καθ' αὑτὸν ὄντα (τὸν θεόν) τρέπειν τὴν πᾶσαν οὐσίαν δι' ἀέρος εἰς ὕδωρ καὶ ὥσπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα περιέχεται, οὕτω καὶ τοῦτον σπερματικὸν λόγον, ὄντα τοῦ κόσμου τοιόνδε ὑπολιπέσθαι ἐν τῷ ὑγρῷ ἐυεργὸν αὐτῷ ποιοῦντα τὴν ὕλην πρὸς τὴν τῶν ἑξῆς γένεσιν — εἶτα ἀπογηννᾷν πρῶτον τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν, ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ, ὃν δὴ αἰθέρα καλεῖσθαι, ἐν ᾧ πρώτην τὴν τῶν ἀπλανῶν σφαῖραν γεννᾶσθαι, εἶτα τὴν τῶν πλανομένων· μεθ' ἣν τὸν ἀέρα, εἶτα ὕδωρ, ὑποστάθμην δὲ πάντων τὴν γῆν, μέσην ἁπάντων οὖσαν. Cfr. Aristoteles de generat. et corrupt. III. et 11. oben §. 111. Lehrs. 11.

4) Die Welt, oder das Welt-All (ὁ κόσμος) kann und muſs daher in dreyfacher Bedeutung aufgefaſst werden: a) als die allbildende Kraft (natura naturans, ἡ Φύσις τεχνική), die als Selbstbilderin und Künstlerin alles was ist, aus sich selbst hervorbringt; b) als die durch die bildende Kraft gebildete Allheit, mithin als natura naturata, oder als das lebendige Kunstwerk

der allbildenden Kraft; endlich c) als die Identität beyder; indem weder die bildende Kraft von dem lebendigen Kunstwerke, noch dieses von jenem anders, als nur durch die Betrachtung des endlichen Verstandes verschieden ist. — — Diogen. Laërt. VII. §. 70.: *τὸν κόσμον τριπλῶς Φησί, τὸν θεὸν δημιουργόν, ὄντα τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποίας περιόδους ἀναλύσκοντα εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν, καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶντα — αὐτὴν διακοσμήσιν τῶν ἀστερῶν. — τὸ συνεστηκὸς ἐξ ἀμφοῖν.*

5) Also Künstlerin und Kunstwerk zugleich seyend, bildet die Natur mit höchster Weisheit und göttlicher Nothwendigkeit; (denn das Naturgesetz ist eins mit dem Vernunft- und Kunstgesetz). Diogen. Laërt. VII. 148.: *ἔστι δὲ Φύσις ἕξις ἐξ αὐτῆς κινουμένη κατὰ σπερματικοὺς λόγους, ἀποτελοῦσά τε καὶ συνέχουσα τὰ ἐξ αὐτῆς ἐν ὡρισμένοις χρόνοις — καθ' εἱμαρμένην δὲ Φασι πάντα γίνεσθαι Χρύσιππος καὶ Ποσειδώνιος.* Cicero de nat. Deor. II. 22.: quae etiam natura, non artificiosa solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur; consultrix, et provida utilitatum opportunitatumque omnium. — Quod enim artis maxime proprium est, creare et gignere, quodque in operibus nostrarum artium manus efficit, id multo artificiosius etiam natura praestat, cujus quidem leges vere divinae censeri debent. —

6) Das All-Eins, dessen Seele die Gottheit, die Natur aber der Leib ist, ist demnach ein unsterblich-lebendiges (*ζῶον ἀθάνατον*) vollkommen-vernünftiges (*λογικὸν, τέλειον*) und in sich selbst seliges Wesen, das keinem Uebel zugänglich ist u. s. w. Diogen. Laërt. VII. 147.: *θεὸν δὲ εἶναι ζῶον ἀθάνατον λογικὸν, τέλειον ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου καὶ τῶν ἐν κόσμῳ.*

7) Die Gottheit hat an sich nicht menschliche Gestalt, doch ist sie (als Weltseele) das Bildende der

Welt, und aller Dinge Zeugungs-Quell, insgemein und theilweise in alle Dinge eingehend; herrschend nach dem Gesetze der Naturnothwendigkeit, die zugleich als höchste Vernunft erscheint. Diogen. Laërt. licit. VII. 147.: *θεὸν μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον. εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων, καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων, κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων.* Ibid. §. 149.: *ἔστι δὲ εἱμαρμένη τῶν ὄντων αἰτία εἰρομένη, ἢ λόγος καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται.*

8) Gleiches Wesens mit der Weltseele, feurig mithin und ätherisch, auch göttlich, vorsichtig und vernünftig, doch endlich, und als endliches Einzelnwesen vergänglich, ist die Seele des Menschen. — Ihr Leben zeigt acht verschiedene Vermögen, nämlich außer den fünf Sinnen das Sprachvermögen, die Bildungskraft, und die Denkkraft. — Die Denkkraft ist jedoch das höchste aller Vermögen, und alle übrigen stehen unter ihrer Leitung. Diog. Laërt. VII. 156.: *τὴν δὲ ψυχὴν αἰσθητικὴν καὶ λογικήν· ταύτην δὲ εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα· διὸ καὶ σῶμα εἶναι, καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι, τὴν δὲ τῶν ὅλων ἄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις ψυχάς — Ζήνων δὲ ὁ Κιττιεὺς (φησί) πνεῦμα ἔνθερμον εἶναι τὴν ψυχήν, τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἐμπνόους, καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι.* — Stobae. Eclog. physic. Vol. 1. p. 538.: *δύο γὰρ γένη πυρός — τὸ μὲν ἄτεχνον, καὶ μεταβάλλον εἰς ἑαυτὸ τὴν τροφήν· τὸ δὲ τεχνικόν, αὐξητικόν τε καὶ ῥητικόν, οἷον ἐν ταῖς φυτοῖς ἔστι καὶ ζώοις· ὁ δὲ φύσις ἐστὶ καὶ ψυχή.* — Rursus Diog. Laërt. VII. §. 157.: *μέρη δὲ τῆς ψυχῆς λέγουσιν εἶναι ὀκτώ, τὰς πέντε αἰσθήσεις καὶ τοὺς ἐν ἡμῖν σπερματικοὺς λόγους καὶ τὸ φωνητικόν, καὶ τὸ λογιστικόν.* §. 159.: *ἡγεμονικὸν δὲ εἶναι καὶ κυριώτατον τῆς ψυχῆς τὸ λογικόν, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται ὥσπερ εἶναι ἐν καρδίᾳ.* Vergl. auch Plutarch. de placit. Philosoph. IV. 21.: *οἱ Στωϊκοί φασιν, εἶναι τῆς ψυχῆς*

ἀνώτατον μέρος τὸ ἡγεμονικόν, τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας, καὶ τὰς συγκαταθέσεις, καὶ αἰσθήσεις, καὶ ὅρμας, καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν — ἀπὸ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἑπτὰ μέρη εἰσὶ τῆς ψυχῆς ἐκπεφυκότα, καὶ ἐκτεινόμενα εἰς τὸ σῶμα, καθάπερ αἱ ἀπὸ τοῦ πολύποδος πλεκτάναι.

§. 120.

Zenonische Ethik.

1) Da die Seele des Menschen Seyn und Wissen in sich vereiniget, so ist dann die Vernunft als das Gesetz des Seyns und Wissens ihr höchstes und einziges Gesetz. — Das Ziel alles menschlichen Strebens muſs also dahin gehen, der Vernunft gemäſs, d. h. mit sich selbst und dem All übereinstimmend zu leben. Diog. Laërt. VII. 87.: πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστι, κατ᾽ ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. — Stobae. Eclog. physic. Tom. I. p. 132.: τὸ δὲ τέλος ὁ μὲν Ζήνων οὕτως ἀπέδωκε, τὸ ὁμολογουμένως ζῆν, τοῦτο δ᾽ ἐστι, καθ᾽ ἕνα λόγον καὶ σύμφωνον ζῆν, ὡς τῶν μαχομένων ζώων κακοδαιμονούντων· οἱ δὲ μετὰ τοῦτον προςδιαρθροῦντες οὕτως ἐξέφερον ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὑπολαβόντες ἔλαττον εἶναι κατηγόρημα τὸ ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος ῥηθέν.

2) Diese Uebereinstimmung mit sich selbst und mit dem All der Natur ist Glückseligkeit. Denn nur aus ihr entspringt eben der naturgemäſse Zustand des Lebens. Diogen Laërt. VII. 88.: εἶναι δ᾽ αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν, καὶ εὔροιαν βίου, ὅταν πράττηται κατὰ τὴν συμφονίαν τοῦ παρ᾽ ἑκαστῷ δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ ὅλου διοικήτου βούλησιν. Stob. Eclog. Ethic. p. 138.: τὴν δὲ εὐδαιμονίαν ὁ Ζήνων ὡρίσατο τὸν τρόπον τοῦτον· εὐδαιμονία δ᾽ ἐστὶν εὔροια βίου.

3) Die Glückseligkeit des Menschen und sein höchstes Gut ist also die Tugend; ein einfaches, unbedingtes und unveränderliches Seyn; nämlich das an

sich selbst Schöne und Anständige (pulchrum et honestum), dagegen das an sich selbst Häfsliche und Unanständige, das allein böse und unsittliche ist. Cic. Acad. I. 10.: Zeno igitur nullo modo is erat, qui—— nervos virtutis incideret, sed contra qui omnia quae ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quidquam aliud numeraret in bonis; idque appellavit honestum, quod esset simplex quiddam, et solum et unum bonum.

4. Aufser der Tugend sind alle andere Dinge an ihnen selbst gleichgültig (ἀδιάφορα); und selbst die unter diesen gleichgültigen Dingen der natürlichen Neigung mehr zusagen, und daher vorzüglicher und annehmlicher erscheinen, haben in Vergleich mit der Tugend nur einen relativen Werth. — Die Tugend allein ist das unbedingte, über alle Vergleichung und Unterscheidung, so wie über alle Vergröfserung und Verminderung erhabene Gut. Wo sie also ist, da ist sie ganz und ungetheilt, wo sie nicht ganz und ungetheilt ist, da ist sie gar nicht. — Es giebt daher nur eine Tugend; und Weisheit, Mäfsigkeit, Muth und Gerechtigkeit sind weiter nichts als verschiedene Erscheinungen derselben. Stobae. Eclog. Ethic. pag. 90. ταῦτ' εἶναι (φησὶν ὁ Ζήνων) ὅσα οὐσίας μετέχει· τῶν δ' ὄντων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθὰ, τὰ δὲ κακὰ, τὰ δὲ ἀδιάφορα· ἀγαθὰ μὲν τὰ τοιαῦτα, φρόνησιν — καὶ πᾶν ὅ ἐστιν ἀρετὴ, ἢ μετέχον ἀρετῆς· κακὰ δὲ τοιαῦτα, ἀφροσύνην — καὶ πᾶν, ὅ ἐστι κακία, ἢ μετέχον κακίας· ἀδιάφορα δὲ τὰ τοιαῦτα, ζωὴν, θάνατον, δόξαν, πλοῦτον —— καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. It. Diog. Laert. VII. §. 104.: διχῶς δὲ λέγεσθαι ἀδιάφορα· ἅπαξ μὲν τα μήτε πρὸς εὐδαιμονίαν, μήτε πρὸς κακοδαιμονίαν συνεργοῦντα, ὡς ἔχει πλοῦτος, δόξα — ἐνδέχεται γὰρ καὶ χωρὶς τούτων εὐδαιμονεῖν — ἄλλως δὲ λέγεται ἀδιάφορα τὰ μήτε ὁρμῆς, μήτε ἀφορμῆς κινητικά, ὡς ἔχει τὸ — ἐκτεῖναι τὸν δάκτυλον, ἢ συστεῖλαι. Ibid. §. 106.: προηγμένα μὲν — εἶναι, ἃ καὶ ἀξίαν ἔχει, οἷον —

τέχνην, προκοπήν — ζωήν, ὑγίειαν κ. λ. **Stob. Eclog. phys.** 144.: ἔτι δὲ τῶν ἀδιαφόρων τὰ μὲν πλείω ἀξίαν ἔχειν, τὰ δὲ ἐλάττω· καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτά, τὰ δὲ ποιητικά· καὶ τὰ μὲν προηγμένα, τὰ δὲ ἀποπροηγμένα, τὰ δ' οὐδετέρως ἔχοντα. Προηγμένα μὲν, ὅσα ἀδιάφορα ὄντα πολλὴν ἔχει ἀξίαν, ὡς ἐν ἀδιαφόροις οὔτε δὲ προηγμένα, οὔτε ἀποπροηγμένα, ὅσα μήτε πολλὴν ἔχει ἀξίαν, μήτε ἀπαξίαν. **Ibid.** p. 156.: προηγμένα δὲ λέγεσθαι, οὐ τῷ πρὸς εὐδαιμονίαν τινὰ συμβάλλεσθαι συνεργεῖν τι πρὸς αὐτήν, ἀλλὰ τῷ ἀναγκαῖον εἶναι τούτων τὴν ἐκλογὴν ποιεῖσθαι παρὰ τὰ ἀποπροηγμένα. —

5) Tugend ist Uebereinstimmung des Lebens einer schönen Seele mit sich selbst. **Diogen. Laërt.** VII. 89.: τὴν δὲ ἀρετὴν διάθεσιν εἶναι ὁμολογουμένην καὶ αὐτὴν δι' αὑτὴν εἶναι αἱρετήν, οὐ διά τινα φόβον ἢ ἐλπίδα, ἤ τι τῶν ἔξωθεν· ἐν αὐτῇ τε εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν, ἅτε οὔσῃ ψυχῇ πεποιημένῃ πρὸς τὴν ὁμολογίαν παντὸς τοῦ βίου κ. τ. λ.

6) Eine jede tugendhafte Handlung (κατόρθωμα) ist in sich selbst vollendet und sich selbst Zweck, so wie es jedoch relative äuſsere Güter giebt, so finden auch relative Handlungen statt, die etwa wohlzukommend und gebührend (καθήκοντα) seyn mögen, ohne eben tugendhaft zu seyn; auſser sie gehen wirklich aus der Tugendgesinnung hervor, wie z. B. mäſsig seyn, sein Vaterland, seine Eltern lieben u. s. w. **Cicer. de offic.** I. 3. **et de finib. bonor.** III. 7.: officium aliud medium dicitur, aliud perfectum, hoc Graeci κατόρθωμα) illud καθῆκον vocant, atque ea sic definiunt ut κατόρθωμα dicant, quod omnes numeros virtutis continet, omnibusque suis partibus expletum quale est omne illud, quod a sapiente proficiscitur: sola enim sapientia in se tota conversa est, quod in caeteris artibus non fit. — Contra vero καθῆκον appellant, quod cur factum sit officium, etiam praeter virtutem ratio probabilis reddi potest. **Stob. Eclog. Ethic.** p. 158:

κατορθώματα δὲ εἶναι τὰ κατ᾽ ἀρετὴν ἐνεργήματα, οἷον τὸ φρονεῖν, τὸ δικαιο-πραγεῖν· οὐκ εἶναι δὲ κατορθώματα τὰ μὴ οὕτως ἔχοντα, ἃ δὴ οὐδὲ τέλεια καθήκοντα προςαγορεύουσιν, ἀλλὰ μέσα, οἷον δὲ τὸ γαμεῖν τὸ πρέσβεύειν· ὁρίζεται δὲ τὸ καθῆκον τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ, ὃ πραχθὲν εὔλογον ἀπολογίαν ἔχει. Diog. Laërt. VII. 108.: κατωνομάσθαι δὲ οὕτως ὑπὸ πρώτου Ζήνωνος τὸ καθῆκον, ἀπὸ τοῦ κατά τινας ἥκειν τῆς προσονομασίας εἰλημμένης· ἐνέργημα δὲ αὐτὸ εἶναι τοῖς κατὰ φύσιν κατασκευαῖς οἰκεῖον. Plutarch. de stoic. paradox. p. 1037.: τὸ κατόρθωμά φασιν νόμου πρόσταγμα εἶναι· τὸ δὲ ἁμάρτημα νόμου ἀπαγόρευμα. Stobae. Eclog. Ethic. p. 110.: πάσας δὲ τὰς ἀρετὰς, ὅσαι ἐπιστῆμαι εἰσὶ καὶ τέχναι, κοινὰ δὲ θεωρήματα ἔχειν καὶ τέλος, ὡς εἴρηται πὸ αὐτό· διὸ καὶ ἀχωρίστους εἶναι· τὸν γὰρ μίαν ἔχοντα, πάσας ἔχειν, καὶ τὸν κατὰ μίαν πράττοντα κατὰ πάσας πράττειν, διαφέρειν δὲ ἀλλήλων, καὶ τοῖς κεφαλαίοις. Plut. de fortun. Alexand. Mag. orat. II. p. 332: Στωϊκὸς λόγος, ὅτι πᾶν, ὃ ἂν δρᾷ σοφὸς, κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ἐνεργεῖ, καὶ μία μὲν, ὡς ἔοικεν, ἀρετὴ πρωταγωνιστεῖ πράξεως ἑκάστης, παρακαλεῖ δὲ τὰς ἄλλας, καὶ συντείνει πρὸς τὸ τέλος. —

7) Das Streben nach dem Guten an sich, und die Abneigung von dem Bösen an sich, ist Folge des Vernunft-Triebes. — Dagegen giebt es aber auch ein sinnliches Begehrungs-Vermögen, dessen Triebe und Leidenschaften nur allein nach relativen Gütern zielen. Stobae. Eclog. p. 160.: τὴν ὁρμὴν εἶναι φορὰν ψυχῆς ἐπί τι· κατὰ τὸ γένος δὲ ταύτην διττῶς θεωρεῖσθαι, τήν τε ἐν τοῖς λογικοῖς γινομένην ὁρμὴν, καὶ τὴν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζώοις· ἡ γὰρ ὄρεξις οὐκ ἐστὶ λογικὴ ὁρμή, ἀλλὰ λογικῆς ὁρμῆς εἶδος· τὴν δὲ λογικὴν ὁρμὴν δεόντος ἄν τις ἀφορίζοιτο λέγων, εἶναι φόραν διανοίας ἐπί τι τῶν ἐν τῷ πράττειν, ταύτῃ δὲ ἀντιτίθεσθαι ἀφορμήν. It. ibid. p. 166.: πάθος εἶναί φασιν ὁρμὴν πλεονάζουσαν, καὶ ἀπειθῆ τῷ αἱροῦντι λόγῳ, ἢ κίνησιν ψυχῆς παρὰ φύσιν· διὸ

καὶ πᾶσαν πτοίαν πάθος εἶναι, καὶ πάλιν πάθος πτοίαν. Cicero Tuscul. IV. 6.: est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod ille παθος dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio; quidam brevius, perturbationem esse appetitum vehementiorem dicunt, sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit á naturae constantia. —

8) Um weise und tugendhaft zu seyn, muſs der Mensch daher seine sinnlichen Triebe und Leidenschaften der Vernunft unterordnen; dann ist er das freyeste, edelste und mächtigste Wesen, der wahre Herr und König der ganzen Welt. Diogen. Laërt. VII. 64. 105. 117. 118. 121—125. 131.

§. 121.

Des Zeno's Schüler und Nachfolger: Aristo von Chius, und Herillus von Karthago.

Von Zeno's, des Stoikers, Schülern und Nachfolgern nennt die Geschichte folgende, die durch eigene Lehrsätze sich auszeichneten:

I. Aristo von Chius, erst des Zeno, späterhin des Polemons (§. 107.) Schüler, der nicht mit dem Peripatetiker Ariston von Keos (§. 115.) zu verwechseln ist, lehrte, daſs die Ethik die einzige mögliche und nothwendig ursprüngliche Vernunft-Wissenschaft, die Tugend aber das alleinige und höchste Gut des Menschen sey. Stobaeus Serm. 78. pag. 446.: Ἀρίστων ἔφη, τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς φιλοσόφοις τὰ μὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς, τὰ δὲ μηδὲν πρὸς ἡμᾶς, τὰ δὲ ὑπὲρ ἡμᾶς· πρὸς ἡμᾶς μὲν τὰ ἠθικά, μὴ πρὸς ἡμᾶς δὲ τὰ διαλεκτικά· μὴ γὰρ συμβάλλεσθαι πρὸς ἐπανόρθωσιν βίου· ὑπὲρ ἡμᾶς δὲ τὰ φυσικά· ἀδύνατα γὰρ ἐγνῶσθαι, καὶ οὔτε παρέχειν χρείαν. Cicero Academ. II. 42.: Aristo cum Zenonis fuisset auditor, reprobavit illa, quae ille verbis: nihil esse bonum nisi virtutem, neque malum nisi quod virtuti esset contrarium: in mediis vero ea

momenta, quae Zeno voluit, nulla esse censuit; huic summum bonum est, in iis rebus neutram in partem moveri, quae ἀδιαφορία ab ipso dicitur. — Wegen seiner unwiderstehlichen Beredsamkeit hieſs Aristo von Chius bey seinen Zeitgenossen Σείρην, die Sirene. — Diogenes Laërt. VII. §. 160.

II. Ein zweyter Schüler des Zenons, Herillus von Karthago, wich ebenfalls in mehrern Punkten von seinem Lehrer ab. Er unterschied nämlich zweyerley Zwecke des Lebens, nämlich einen unbedingten und innern, die Erkenntniſs und Erfüllung der Bestimmung des Menschen als Vernunft-Wesen insgemein; dann einen bedingten oder relativen, den des bürgerlichen Standes, welchem jemand durch Zufall oder eigene Wahl angehört. Vermöge des ersten Zweckes sollte jedermann ein praktischer Weiser, zufolge des andern der Weise nach Erforderniſs seines Standes ein König, Krieger, Staatsmann, Priester oder Handwerker seyn. Diog. Laërt. VII, 165.: Ἥριλλος δὲ, ὁ Καρχηδόνιος, τέλος εἶναι (φησί) τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἐστὶ ζῇν ἀεὶ, πάντα ἀναφέροντα πρὸς τὸ μετ' ἐπιστήμης ζῇν καὶ μὴ τῇ ἀγνοίᾳ διαβεβλημένον — διαφέρειν δὲ τέλος καὶ τὰ ὑποτελίδα· τῆς μὲν γὰρ καὶ τοὺς μὴ-σοφοὺς στοχάζεσθαι, τοῦ δὲ μόνον τὸν σοφόν· τὰ δὲ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιάφορα εἶναι. Cicero de finibus V. 25.: Saepe ab Aristotele et Theophrasto mirabiliter est laudata per se ipsam scientia: atque hoc uno captus Herillus scientiam summum bonum esse defendit, nec rem ullam aliam expetendam. (Vergleiche oben die Aristotelische Lehre §. 112. Lehrs. 8. und Dikäarchos §. 113. Nro. IV.)

§. 122.

Kleanthes aus Assos.

Merkwürdiger als die beyden vorigen ward Kleanthes, aus Assos in Lykien gebürtig, (bl. 460. v. Chr.),

ehemals ein Faustkämpfer, dann erst des Kynikers **Krates**, und zuletzt gleichfalls des **Zeno's** Schüler. Er war äufserst arm, und mufste, um seinen Lebens-Unterhalt zu verdienen, um's Taglohn arbeiten, wobey er nur die nächtliche Zeit zu seinen Studien übrig behielt. Auch trug er Sommer und Winter nur einen Mantel und kein Unterkleid, und lebte so sparsam, dafs er von seinem kümmerlichen Taglohn wohl noch einen zweyten Kleanthes hätte ernähren können. Er folgte nach Zeno's Tode diesem seinem Meister in der Stoa als Lehrer nach, und trat als Gegner des Skeptikers **Arkesilas** (siehe unten §. 130.) auf, von dem er zu sagen pflegte, „dafs er zu gutem Glücke weiser und besser handle, als lehre." —

Kleanthes erreichte übrigens ein sehr hohes Alter; und als ihn Jemand fragte, ob er dann des Lebens noch nicht überdrüfsig geworden sey? antwortete er: „In der That war ich oft schon Willens aufzubrechen; wenn ich jedoch überlegte, dafs ich noch immer ganz gesund bin, und lesen und schreiben kann, wie sonst, da glaubte ich dann, noch länger bleiben zu dürfen." **Diog. Laërt.** VII. §. 130. und **Suidas** h. **Artic.**

Seine besonderen und charakteristischen Lehren waren folgende:

1) Das Beherrschende, Beseelende und Belebende des Weltalls (*τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου*) ist die Sonne; diese ist der Sitz und das erste Werkzeug der unmittelbaren Welt-erzeugenden Kraft. **Diogen. Laërt.** VII. 139.: *Χρύσιππος καὶ Ποσειδώνιος τὸν οὐρανόν φασι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου· Κλεάνθης δὲ τὸν ἥλιον.* **Stobaeus Eclog. physic.** p. 542.: *Κλεάνθης ὁ Στωϊκὸς ἐν ἡλίῳ ἔφησεν εἶναι τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου.*

2) Was die Sonne im grofsen Weltall ist, dasselbe ist die Seele im kleinen Weltall ihres eigenthümlichen

lichen Körpers, nämlich die eine alles beherrschende und belebende Substanz oder das ἡγεμονικὸν und λογιστικὸν desselben. Cicero de nat. Deor. II. 9.: omne quod vivit, sive animal sive de terra editum (planta) id vivit propter inclusum in eo calorem, ex quo intelligi debet, eam caloris naturam vim habere in se vitalem, per omnem mundum pertinentem. Von dem Unterschiede eines doppelten Feuers, des verzehrenden und des lebengebenden (siehe die Stelle aus Stobaeus-Eclog. physic. Vol. I. p. 538., die oben §. 119. zu Lehrsatz 8. angeführt wurde.)

3) Wie man ein Licht von einem andern Lichte ohne Verminderung des frühern Lichtes anzündet, so entzündet sich bey der Erzeugung die Lebensflamme des Erzeugten aus jener der Erzeuger; denn wie wäre es sonst erklärbar, daſs das Erzeugte den Erzeugenden nicht nur in Hinsicht auf körperliche Bildung, sondern auch in Hinsicht auf die Geistesfähigkeiten so ähnlich ist. Nemesios de natur. hom. p. 76.: Κλεάνθης τοιόνδε πλέκει συλλογισμόν· οὐ μόνον (φησίν) ὅμοιοι τοῖς γονεῦσι γινόμεθα κατὰ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν τοῖς πάθεσι, τοῖς ἤθεσι, τοῖς διαθέσεσι· σώματος δὲ τὸ ὅμοιον καὶ τὸ ἀνόμοιον, οὐχὶ δὲ ἀσωμάτου· σῶμα (ἡ σωματικὴ) ἄρα ἡ ψυχὴ (οἷον πῦρ τεχνικόν).

4) Die höchste Bestimmung des Menschen ist eine mit der Harmonie des Weltalls übereinstimmende Lebensweise. — Diese allein ist Tugend, und nur der Tugendhafte kann wahrhaft glückselig seyn, da er allein versichert ist, daſs ihm die göttliche Vorsicht nicht nur alles Gute gedeihen lassen, sondern auch das Böse selbst endlich zum Guten wenden werde. Κλεάνθες in hymno Jovi dicto Ap. Stobae. in Eclog. physic. v. 35—22. et 23—34. (Siehe unten im Anhange Nro. IX., wo der ganze Hymnus eingerückt zu finden ist.

§. 123.

Chrysippos aus Soli in Kilikien. — Seine Noëtik.

Chrysippos, des Kleanthes Schüler und Nachfolger als Lehrer in der Stoa (gebor. 280 v. Chr. zu Soli in Kilikien, gest. 212 v. Chr.) war ein sehr scharfsinniger Dialektiker; und als Schüler schon so gewandt, dafs er seinen Lehrer ersuchte, ihn nur die Lehrsätze anzugeben, die Proben derselben wolle er dann schon selbst finden. Diog. Laërt. VII. 179.

Er soll nach ebendesselben Zeugnifs VI. §. 181. bey weitem der fruchtbarste Schriftsteller des Alterthums gewesen seyn, und über 700 Bücher in allerley Fächern des menschlichen Wissens geschrieben haben; darinnen jedoch sehr vieles von andern Verfassern entlehntes mit aufgenommen war, weil Chrysippos von einem jeden Gegenstande, den er behandelte, alles anzuführen pflegte, was er irgendwo hierüber gefunden hatte!

Sein Lehrgebäude läfst sich auf Noëtik (Logik und Dialektik) dann Physik und Theologie zurückführen.

I. Noëtik, d. i. Wissenschaftslehre des Chrysippos.

1) Die gesammte Philosophie (Weisheits-Lehre) hat eigentlich drey Haupttheile, Logik, Physik und Ethik. — Die Logik ist die nothwendige Vorbereitung zu den beyden folgenden; die Physik aber die Grundlage der Ethik. — Plutarch. de stoic. paradox. Tom. opp. I. p. 1035. A. führt aus der Schrift des Chrysippos *περὶ βίων* folgende Stelle an: *πρῶτον μὲν οὖν δοκεῖ μοι κατὰ τὰ ὀρθῶς ὑπὸ τῶν ἀρχαίων εἰρημένα τρία γένη τῶν τοῦ φιλοσόφου θεωρημάτων εἶναι· τὰ μὲν λογικά, τὰ δὲ ἠθικά, τὰ δὲ φυσικά· τῶν δὲ φυσικῶν ἔσχατον εἶναι τὸν περὶ τῶν θεῶν λόγον. — Ἀλλά γε τοῦτον τὸν λόγον — — ἤθει προτάττει καὶ προσεντίθησι παντὸς ἠθικοῦ ζητήματος· οὔτε γὰρ περὶ τελῶν, οὔτε περὶ δικαιο-*

συνης, οὔτε περὶ ἀγαθῶν, καὶ κακῶν — Φαίνεται τὸ παράπαν Φθεγγόμενος — — τὸ συνέχεσθαι μίᾳ δυνάμει τὸν κόσμον, ἕνα ὄντα, καὶ πεπερασμένον· ὧν οὐδὲν ἔστι πεισθῆναι, μὴ διὰ βάθους ἐγκραθέντα τοῖς Φυσικοῖς λόγοις — οὐ γάρ ἐστιν ἄλλως, οὐδὲ οἰκειότερον ἐπελθεῖν ἐπὶ τὸν τῶν ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον, οὐδὲ ἐπὶ τὰς ἀρετάς, οὐδ' ἐπὶ εὐδαιμονίας, ἀλλ' ἢ ἀπὸ τῆς κοινῆς Φύσεως, καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου διοικήσεως.

2) In Hinsicht der Logik als Wissenschaftslehre giebt es zuvöderst zwey Kriterien der Wahrheit: den Sinn (αἴσθησις) für das Zufällige der Erfahrung; und die Anticipation durch die angeborne Idee (πρόληψις) für die Erkenntniſs des nothwendigen und allgemein Gültigen. Diogenes Laërtius VII. 54.: ὁ δὲ Χρύσιππος κριτήρια (Φησίν) εἶναι αἴσθησιν καὶ πρόληψιν· ἐστὶ δὲ ἡ πρόληψις ἔννοια Φυσικὴ τῶν καθόλων. (Cfr. §. 105. num. I. die Lehre des Speusippos).

3) Der Sinnen-Eindruck auf die Seele geschieht nicht unmittelbar durch die körperliche Affektion, sondern nur vermittelst der Phantasie Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 230.: Ἀυτὸς οὖν τὴν τύπωσιν εἰρῆσθαι ὑπὸ τοῦ Ζήνωνος, ὑπενόει ἀντὶ τῆς ἑτεροιώσεως, ὥστε εἶναι τοιοῦτον τὸν λόγον· Φαντασία ἐστὶν ἑτεροίωσις ψυχῆς, μηκέτι ἀτόπου ὄντος, τὸ αὐτὸ σῶμα ὑφ' ἓν κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον, πολλῶν περὶ ἡμᾶς συνισταμένων Φαντασιῶν, παμπληθεῖς ἀναδέχεσθαι ἑτεροιώσεις. It. Diogen. Laërt. VII. 50.: Φαντασία δέ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, τοῦτ' ἔστιν ἀλλοίωσις, ὡς ὁ Χρύσιππος — ὑφίσταται· οὐδὲ γὰρ δεκτέον, τὴν τύπωσιν οἱονεὶ τύπον σφραγιστῆρος, ἐπεὶ ἀνενδεκτόν ἐστι, πολλοὺς τύπους κατὰ τὸ αὐτὸ περὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθαι.

4) Jedes Wort, wodurch wir eine Vorstellung ausdrücken, ist jedoch immer eines Doppelsinnes fähig und folglich dialektischer Natur. Aul. Gell. XI. 12.: Chrysippus ait: omne verbum ambiguum natura

esse; quoniam ex eodem plura accipi possunt. — Vergl. unten (§. 130.) die Lehre des Skeptikers Arcesilaos, den Chrysippos in seiner Jugend hörte. S. Diogen. Laërt. VII. 183.

5) Die verfängliche Frage, ob durch Hinwegnehmung oder Hinzusetzung einer Kleinigkeit das Grofse in ein Kleines, das Glatte in ein Rauhes, das Volle in ein Leeres u. s. w. oder auch umgekehrt übergehen möge, ist nur dadurch zu lösen, dafs man nach einer gewissen Anzahl Fragen zu antworten aufhöre. Cicer. Academ. II. cap. 29. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. §. 4. 16. Allein die Auskunft ist so unzulässig als unnöthig; denn der verfängliche σωρείτης, welchem Chrysippos nicht anders als durch Verstummen zu entgehen wufste, beweist im Grunde weiter nichts als 1) dafs die beyden Gegensätze klein und grofs, leer und voll u. s. w. niemal ruhend und starr jeder für sich und aufser dem Andern bestehen, sondern dafs beyde stets zusammen in demselben Wesen sich einfinden, und immer in einander übergehen; 2) dafs es eben ungereimt und vergeblich sey, irgend eine Relation als ein absolutes begreifen zu wollen.

§. 124.
II. Physik des Chrysippos.

1) Die Gottheit ist die allgemeine alle Dinge beseelende, organisirende, verbindende und zusammenhaltende Lebenskraft; ein luftartiges und feuriges Wesen, das alle Theile des Weltganzen durchdringt, und in allen Dingen sich reget und wirksam erscheint. Diogen. Laërt. VII. 139.: *ὁ Χρύσιππος τὸ καθαρώτερον τοῦ αἰθέρος, ὃ καὶ πρῶτον θεὸν λέγουσιν αἰσθητικῶς, ὥσπερ κεχορηκέναι διὰ τῶν ἐν ἀέρι, καὶ διὰ τῶν ζώων ἁπάντων, καὶ φυτῶν. διὰ δὲ τῆς γῆς αὐτῆς καθ᾽ ἕξιν.* Plutarch. adv. stoicos. p. 1085.: *γῆν μὲν γὰρ ἴσασι καὶ ὕδωρ οὔτε αὐτὰ συνέχειν, οὔτε ἕτερα· πνευματικῆς*

δὲ μετοχῆς, καὶ · *υρώδους δυνάμεως τὴν ἑνότητα φυλλάττειν, ἀέρα δὲ καὶ πῦρ αὐτῶν τε εἶναι δι εὐτονίαν ἐκτανικά, καὶ τοῖς δυσὶν ἐκείνοις ἐγκεκραμένα, τόνον παρέχειν, καὶ τὸ μόνιμον, καὶ ὀυσιῶδες.*

2) Die Welt ist folglich die äufsere Darstellung, d. h. die leibliche, lebendige und beseelte Abbildung Gottes in zeitlicher vergänglicher Gestalt. Diogen. Laërt. VII. 142.: *ὅτι δὲ καὶ ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερόν.* Plutarch. adv. stoic. pag. 1075.: Χρύσιππος καὶ Κλεάνθης *ἐμπεπληκότες (ὡς ἔπος εἰπεῖν) τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανὸν, τὴν γῆν, τὸν ἀέρα, τὴν θάλατταν, οὐδένα τῶν τοσούτων ἄφθαρτον, οὐδὲ ἀΐδιον ὑπολελοίπασι, πλὴν μόνου τοῦ Διός, εἰς ὃν πάντας καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους.*

3) Die Nothwendigkeit, oder das Schicksal ist das ewige Gesetz des göttlichen Seyns und Wesens, und so wie dieses selbst der Ausdruck der höchsten Vernunft, im Laufe der Dinge als Vorsicht erscheinend. Stobae. Eclog. Physic. p. 180.: Χρύσιππος *δύναμιν πνευματικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἱμαρμένης τάξει τοῦ παντὸς διοικητικήν.* Plutarch. de placit. Philosph. decret. I. 28.: *εἱμαρμένη δ' ἐστὶ ὁ τοῦ κόσμου λόγος, ἢ νόμος τῶν ὄντων, ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων, ἢ λόγος, καθ' ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γινόμενα γίνεται, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται* Vergl. auch Stobae. Eclog. physic. p. 180. It. Cicero. de nat. Deor. I. 15.: Chrysippus — — ait, vim divinam in ratione esse positam, et universae naturae animo atque mente: ipsumque mundum Deum dicit esse, et ejus animi fusionem universum; tum ejus ipsius principatum (*τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου*) qui in mente et ratione versatur: communemque rerum naturam universa atque omnia continentem; tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum: ignem praeterea et eum,

quem antea dixi, aethera, idemque putat, aethera esse eum, quem homines Jovem appellant.

4) Alles, was jedesmal irgendwann, und irgendwo in der Welt wirklich geschieht, ist dort, wann und wo es geschieht, das einzig realiter Mögliche; (denn sonst wäre es ja nicht einzig wirklich geworden) und unter diesen Umständen das schlechthin Nothwendige; (denn sonst hätte statt dessen das Entgegengesetzte unter denselben Umständen werden mögen; was unmöglich ist, da aus einer Ursache unter denselben Umständen nicht zwey entgegengesetzte Wirkungen hervorgehen können). — Was hingegen nie und nirgendwo in Wirklichkeit übergeht, obwohl es an sich in der reinen Abstraction als Wirkliches sich denken läſst; ist ungeachtet dieser seiner kahlen Gedenkbarkeit kein realiter Mögliches. Cic. de fato cap. 7.: omnia in praeteritis necessaria sunt ut Chrysippo placet; —— quia sunt immutabilia, nec in falsum e vero praeterita possunt converti.—

5) Die Seele, (nach Kleanthes ein Flämmchen aus der Urflamme angezündet S. oben §. 122. Lehrs. 3) ist ein überaus freier ätherischer Stoff; aber doch auch körperlich; dieser Aether ists, der dem Körper die belebende Spannung giebt (*ἐυτονία*), und die Stärke oder Schwäche desselben bestimmt den Charakter, sowohl des Leibes als des Geistes. Diogen. Laërt. VII. 159: *ἔμψυχον τοῦ σώματος εἶναι Χρύσιππος ἐν τῇ δευτέρᾳ τῶν Φυσικῶν Φησι πνεῦμα (αἰθέριον) κατὰ τὴν οὐσίαν· ὡς δῆλον ἐκ τῶν εἰς γῆν καταβαλλομένων σπερμάτων, ἃ παλαιωθέντα οὐκέτι Φύεται.* Item Nemesius de nat. hom. p. 81.: *Χρύσιππός Φησιν, ὁ θάνατός ἐστι χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος· οὐδὲν δὲ ἀσώματον ἀπὸ σώματος χωρίζεται· οὐδὲ γὰρ ἐΦάπτεται σώματος ἀσώματον, ἡ δὲ ψυχὴ καὶ ἐΦάπτεται καὶ χωρίζεται τοῦ σώματος· σῶμα ἄρα ἡ ψυχή.* Item Stobae. Eclog. Ethic. p. 110.:

καὶ ὥσπερ ἡ ἰσχὺς τοῦ σώματος τόνος ἐστὶν ἱκανὸς ἐν νεύροις, οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς ἰσχὺς τόνος ἐστὶν ἱκανός ἐν τῷ κρίνειν καὶ πράττειν καὶ μή. —

6) Aus der Störung der naturlichen εὐτονία entstehen alle Krankheiten des Leibes, so wie alle Verwirrungen in der Seele: (νοσήματα τοῦ σώματος καὶ ἀῤῥωστήματα τῆς ψυχῆς). Cicer. Tuscul. quaest. IV. 10.: hic nimirum opera consumitur —— a Chrysippo, dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo.

§. 125.

III. Ethik des Chrysippos.

1) Der letzte Grund der menschlichen Handlungen, in wieferne diese mit zum allgemeinen Weltlaufe gehören, und durch denselben unveränderlich vorher bestimmt sind. (§. 124. Lehrs. 4.) Kann freylich immer nur Gott selbst seyn, um so mehr da alle Kraft zu leben und zu wirken von ihm allein ausgeht, die die alleinige Quelle alles Lebens und aller Wesenheit ist. (§. 124. cit. Lehrs. 1).

2) Daraus folgt jedoch keineswegs, dafs jemand wegen seiner Missethaten mit der fatalen Nothwendigkeit sich entschuldigen könne; — denn wenn auch schon die Thaten eines Jeden durch die nothwendigen Gesetze des Weltlaufes von Ewigkeit vorherbestimmt waren, so ist doch zur persönlichen Verantwortlichkeit schon genug, dafs der also Handelnde fühlt, dafs er aus Antriebe des Innern Selbsts, seiner eignen Lust und seines eignen Beschlufses dem fatalen Impulse der veranlassenden Ursache gehorche. Cicer. de fato cap. 18.: si omnia fato fiunt, sequitur illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis; verum non principalibus causis et perfectis sed adjuvantibus et proximis: quae si ipsae non sunt in nostra potestate non sequitur, ut ne appetibus quidem sit in nostra

potestate. Aul. Gell. VI. 2.: ingenia mentium nostrarum — — proinde tantum fato vult esse obnoxia Chrysippus, ut proprietas eorum est ipsa et qualitas, h. e. affectus liber. — Nam si sunt per naturam salubriter utiliterque ficta (ingenia) omnem illam vim, quae de fato exterius ingruit, inoffensius tractabiliusque transmittunt; sin vero sunt aspera et inscita et rudia, nullisque artium liberalium adminiculis fulta, etiam si nullo aut parvo fatalis incommodi conflictû urgeantur, sua tamen scaevitate in assidua delicta et errores ruant — mala itaque ingenia, hoc ipso quia mala sunt, mala perpetrant, estque hoc ipsum huic generi fatale, peccatis et malis non vacare, cum mala sint.

3) Die Menschen bilden unter sich und mit den Göttern einen Gemeinstaat, und die ganze übrige Natur ist ihrer Herrschaft unterworfen; — derjenige nur ist gerecht, der das gemeinsame Recht dieses Staats (das Vernunftgesetz) beobachtet, vermöge dessen Alles überhaupt Allen insgemein, aber auch jedem insbesondere dasjenige als eigen angehört, was er ausschliefslich ohne Kränkung eines Andern für sich erwirbt. Cicero de finibus III. 10.: Praeclare Chrysippus caetera omnia nata esse hominum atque Deorum causa; eos autem societatis et communionis suae — quoniam itaque ea esset natura hominis, ut ei cum genere humano quasi civile jus intercederet; qui id conservaret, eum justum, qui migraret injustum fore — sed quemadmodum theatrum, cum commune sit, recte tamen dici possit, ejus esse eum locum quem quisque occuparit, sic in urbe mundove communi non adversatur jus, quo minus suum quidque cujusque sit. Siehe oben §. 103. Lehrs. 9. die Parallel-Stelle aus Plato's It. den Spruch des Arius Didymus beym Euseb. de praeparat. Evang. XV. 16.: κόσμος όιονεὶ πόλις ἐστὶν, ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστῶσα,

τῶν μὲν θεῶν ἡγεμονίαν ἐχόντων, τῶν δὲ ἀνθρώπων ὑπὸ τεταγμένων.

4) Das Uebel, besonders das sittliche, lag nicht als Hauptzweck im ewigen Weltplane; allein es war unvermeidlich, daſs mit dem vielen Guten und Vollkommenen, das in dem Laufe der Zeiten sich entwickelte, nicht auch manches Unvollkommene zugleich sich einstellen sollte. Aul. Gell. VI. 1.: Chrysippus in Libro *περὶ προνοίας* nihil est prorsus (inquit) insipidius istis, qui opinantur, bona esse potuisse, si non essent itidem mala. — Nam cum bona malis contraria sint, utraque necessarium est opposita inter sese et quasi mutuo adversoque fulta nixu consistere. Adeoque nullum contrarium esse potest, sine contrario altero, quo enim pacto v. gr. justitiae sensus esse potest, nisi essent injuriae? aut quid aliud est justitia, nisi injustitiae probatio? — Proinde homines stulti cur non etiam hoc desiderant, ut veritas sit, et non sit mendacium? namque itidem sunt bona et mala. — Alterum enim cum altero, sicut Plato ait, verticibus contrariis deligatum sit. — Idem Chrysippus in eodem libro: Si homini aegrotare naturali sit? — Existimat, non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios: nunquam enim convenisse hoc naturae autori parentique rerum omnium bonarum; sed cum multa (inquit) atque magna gigneret, pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda, iis ipsis quae faciebat, cohaerentia; eaque non per naturam sed per sequelas quasdam necessarias, seu ut ipse dicit *παρακολουθησιν* — sic hercle (inquit) dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia itidem per affinitatem contrariam nata sunt.

5) Das Ende der Welt tritt ein, wenn alle Dinge in das ursprüngliche Feuer sich wieder auflösen, und

Gott auf diese Weise endlich alle Dinge in seine eigene Wesenheit zurücknimmt. — Wenn dann Gott aus seiner Wesenheit alles verneuert wiederherstellt, dann beginnt abermal eine neue Schöpfung; beydes ist schon unzähligemale geschehen, und wird sich noch eben so unzähligemale wiederholen. (Plutarch. advers. Paradox. Stoicor. pap. 1051. 1051. Vergl. oben Heraclit. §. 58. Lehrsatz 1—7.)

6) Betreffend die Kindererziehung wünschte Chrysippos, daſs dieselbe schon bey den Säuglingen durch die Amme beginnen möchte, und verlangt daher, daſs man zu diesem Dienste lauter vorzüglich gute Frauen aussuche, die besonders sprachrichtig redeten, und auch viele hübsche Lieder und sinnige Sprüche wüſsten — Uebrigens war er nicht dagegen, daſs man die Kinder, um sie von Unarten zu entwöhnen, auch schlüge. Quinctil. Institut. Libr. II. cap. 1. 3. 10. 13.

§. 126.

Diogenes aus Babylon, und Antipatros aus Tarsus.

Nach des Chrysippos Tode ward die Stoische Lehre von Diogenes aus Babylon, eigentlich Seleucia am Tigris, fortgesetzt, der sich einen so groſsen Ruhm erwarb, daſs er gemeinschaftlich mit Karneades und Kritolaos von dem Athenäischen Staate in einer öffentlichen Angelegenheit an den Römischen Senat abgesandt wurde. Diog. Laërt VI. 81. Von seinen Lehren ist weiter nichts bekannt, als daſs er sich vorzüglich mit Dialektik und Ethik beschäftigte. Cicero Academ. II. 3. de finibus III. 10. 15. de offic. III. 12.

Sein Schüler, Diogenes aus Tarsos, bestritt des Chrysippos Annahme mehrerer Untergötter als etwas widersprechendes. Plutarch. de stoic. repugnant. pag. 1051.: Ἀντίπατρος ὁ Ταρσεὺς ἐν τῷ περὶ

θεῶν γράφει ταῦτα κατὰ λέξιν· πρὸς δὲ τοῦ σύμπαντος λόγου τὴν ἐνέργειαν, ἣν ἔχομεν περὶ θεοῦ, διὰ βραχέων ἐπιλογιούμεθα· θεὸν τοίνυν νοοῦμεν ζῶον μακάριον, καὶ ἄφθαρτον καὶ εὐποιητικὸν ἀνθρώπων — καὶ μὴν ἀφθάρτους αὐτοὺς (θεούς) ἡγοῦνται πάντες (οὐδεὶς οὖν ἐστὶ τῶν πάντων ὁ Χρύσιππος) κατ' Ἀντίπατρον· οὐδὲν γὰρ οἴεται, πλὴν τοῦ πυρὸς αἰθέρος, ἢ Διὸς ἄφθαρτον εἶναι τῶν θεῶν, ἀλλὰ πάντας ὁμαλῶς καὶ γεγονότας καὶ φθαρησομένους εἴπερ οὖν ἐπίσης ἄτοπος ὁ φθαρτοὺς ἡγουμένους τοὺς θεούς, τῷ μὴ νομίζοντι, προνοητικοὺς εἶναι, καὶ φιλανθρώπους, ἐπίσης διαπέπτωκεν Ἐπικούρῳ Χρύσιππος· ὁ μὲν γὰρ τὸ εὐποιητικόν, ὁ δὲ τὸ ἄφθαρτον ἀφαιρεῖται τῶν θεῶν.

Anmerk. Sollte aber Autipatros den Chrysipp nicht etwa mifsverstanden haben? — Denn ist wohl glaublich, dafs jener z. B. den Himmel, die Erde, das Meer u. s. w. darum, weil er sie in seinen Gedichten personifizirt, und mit Götter-Namen bezeichnet, für selbstständige und persönliche göttliche Wesen gehalten, und nicht vielmehr, was offenbar dem Geiste seines Systems weit angemessener ist, für blofse zeitliche Gebilde und Darstellungen der Kräfte des göttlichen Urwesens, des Aethers, den er auch Zeus nennt, sollte erkannt haben?

§. 127.

Panätios, der Rhodier.

Des **Antipatros** Schüler, **Panätius** der Rhodier, des **Skipio Afrikanus** und **Lälius** Vertrauter und Gesellschafter, suchte den Stoizismus durch den Platonismus der jüngern skeptischen Akademie zu mildern, und stellte gewissermassen einen **Eklektiker** vor. Seine Lehrsätze, worinnen er zum Theil von den frühern Stoikern abwich, waren folgende:

1) Die Welt ist ewig, und dem Untergange nicht unterworfen **Stobaeus Eclog. physic. pag. 114.**: Παναίτιος πιθανωτέραν εἶναι νομίζει, καὶ μᾶλλον ἀρέσκουσαν αὐτῷ τὴν ἀϊδιότητα τοῦ κόσμου, ἢ τὴν τῶν ὅλων εἰς πῦρ μεταβολήν.

2) Alle Wahrsagung, besonders die aus den Gestirnen, hinsichtlich auf freye Handlungen ist trüglich. Cicero de divinat. II. 42.: Panaetius, unus e stoicis, astrologorum praedicta rejicit. Vermuthlich deſswegen, weil der Einfluſs des Himmels für freyhandelnde Wesen doch nur veranlassend, nicht necessitiand sey. Vergl. oben die Lehre des Chrysippos §. 125. Lehrsatz 1. und 2.

3) Jede besondere Seele, auch die des Menschen, ist sterblich. Diog. Laërt. VII. 156.: δοκεῖ τοῖς Στοϊκοῖς τὴν ψυχὴν εἶναι αἰσθητικήν· ταύτην δὲ εἶναι τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα, διὸ καὶ σῶμα εἶναι, καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν· φθαρτὴν δὲ εἶναι· τὴν δὲ τῶν ὅλων ἄφθαρτην, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν ζώοις. Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως. Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνον. — Daſs auch Panätius die menschliche Seele für sterblich gehalten habe, bezeugt Cicero ausdrücklich Tusculan. I. 32: Panaetius a Platone suo dissentiens vult; quod nemo negat, quidquid natum sit, interire; nasci autem animos, quod declarat eorum similitudo, qui procreantur, quae etiam in ingeniis, nec solum in corporibus appareat. (Siehe oben §. 122. die Lehre des Kleanthes Lehrsatz 3.) Alteram autem affert rationem, nihil esse quod doleat, quin id aegrum esse quoque possit; quod autem in morbum cadat, id etiam interire; dolere autem animos, ergo etiam interire.

4) Das Sittliche ist allein das wahrhaft Gute, und dieses Gute zugleich das einzig wahrhaft Nützliche. Darum giebt es dann auch im Grunde keinen Widerstreit zwischen dem einzig Anständigen (honestum) einerseits und dem wahrhaft Nützlichen (utile) andererseits. Cicero de offic. III. 3.: quodsi is esset Panaetius, qui virtutem propterea colendam diceret, quod ea efficiens utilitatis esset, ut ii, qui res expetendas

vel voluptate vel indolentia metiuntur; liceret ei dicere „utilitatem aliquando cum honestate pugnare." — sed cum sit is, qui id solum bonum judicet, quod honestum sit, quae autem huic repugnent specie quadam utilitatis, eorum neque accessione meliorem vitam fieri, neque decessione pejorem: non videtur ejusmodi debuisse deliberationem introducere, in quâ quod utile videretur, cum eo, quod honestum est, compararetur.

§. 128.

Posseidônios aus Apamea.

Posseidonios aus Apamea, ein Syrer und Zeitgenosse des Cicero, den dieser öfters hörte, lehrte gleichfalls auf Rhodus, und suchte besonders die Mantik, d. h. die Wirklichkeit und Zuverläſsigkeit der Wahrsagung aus der Deutung gewisser Zeichen, am Himmel und auf der Erde, item aus Eingebung und Begeisterung zu rechtfertigen, da hingegen Panätius die Unmöglichkeit aller Wahrsagungs-Wissenschaft behauptet hatte. (Siehe oben §. 127. Lehrsatz 2.) Cicero de divin. I. 3.: divinationem probaverunt Philosophi summi Pythagoras et Democritus, tum Socrates et omnes Socratici, Dicaearchus quoque Peripateticus, qui cum caetera divinationis genera sustulit, somniorum tamen et furoris reliquit; Zeno quoque in suis commentariis cum semina quaedam defendendae divinationis sparsisset, ea Kleanthes paulo uberiora protulit, et denique acerrimo vir ingenio Chrysippus totam sententiam quatuor libris explicavit; quem subsequens unum librum Babylonius Diogenes edidit, duos deinde Antipater et quinque noster Possidonius: — unus communi stoicorum sententia degeneravit, Possidonii doctor, discipulus Antipatri Panaetius: nec tamen ausus est negare vim esse divinandi, dubitare tantum se dixit (de mantices prognostice) et praeprimis astro-

logiae certitudine). It. ibid. cap. 30.: Tribus autem modis censet (Possidonius) Deorum appulsu homines divinare: uno quod praevideat animus ipse per sese, quippe qui Deorum cognatione teneatur; altero quod plenus aër sit, immortalium animorum, in quibus tamquam insignitae notae appareant veritatis; tertio, quod ipsi Dii cum divinantibus colloquantur. — Quod facilius evenit cum dormientibus et appropinquante morte. Ibid. cap. 32.: unde Cratippos (quem ego inquit Cicero de divinat. I. 3. parem summis Peripateticis judico;) solet rationem concludere hoc modo: „si sine oculis non potest exstare officium et munus oculorum, possunt autem aliquando oculi non recte fungi officio; qui tamen vel semel ita est usus oculis, ut vera cerneret, is habet sensum oculorum vera cementium: item igitur, si sine divinatione non potest etiam exstare officium et munus divinationis, potest autem quis, cum divinationem habeat, errare aliquando, nec vera cernere, satis tamen erit ad confirmandam divinationem, vel semel aliquid esse ita divinatum, ut nihil fortuito cecidisse videatur: sunt autem hujus generis innumerabilia; esse igitur divinationem confitendum est.

§. 129.

Antiochos von Askalon.

Antiochos von Askalon, ein Schüler des Philo von Larissa, welche beyde abermal Cicero zufälligerweise in Rom, den Antiochus aber nachher in der Akademie zu Athen gehört hatte; — war zuerst ein Akataleptiker, trat aber zuletzt als Vertheidiger des Stoicismus auf, und vereinigte also beyde Schulen mit einander, wie es schon vor ihm Panätios der Lehrer des Posseidonios versucht hatte. (S. §. 127.) Cicero legt dem Antiochus folgende Lehrsätze bey.

1) Die Philosophie hat zwey Aufgaben, die Beurtheilung des Wahren, und die Bestimmung des Guten. Jenes ist der Zweck der gesammten theoretischen, dieses der Zweck der gesammten praktischen Philosophie, Cic. academ. II. 9.: Antiochus duo esse haec maxima in philosophia (ait) judicium veri et finem bonorum; neque enim sapientem esse, qui aut cognoscendi quod sit initium ignoret, aut quidnam extremum expetendi, aut unde proficiscatur ignoret, aut quo proveniendum sit.

2) Daſs nicht alles unbegreiflich seye, bestättiget ganz vorzüglich die Erkenntniſs des sittlich-Guten und Rechten, die unmittelbar aus dem Begriffe desselben hervorgeht, und unmittelbar gewiſs und unerschütterlich ist. Cicer. academ. II. 7. 8.: Philo cum negasset, quidquam esse, quod comprehendi posset, in id ipsum se induit, quod timebat; ut merito reprehensus est ab Antiocho si enim nihil ita potest, comprehendi, ut plane fidas, id perceptum cognitumque esse, tollitur omne judicium cogniti et incogniti. —— Maxime autem virtutum cognito confirmat, percipi et comprehendi multa posse, in quibus solis inesse etiam scientia dicimus; quam nos non comprehensionem modo veram, sed eam stabilem quoque atque immutabilem esse censemus.

3) Die höchste Bestimmung des Menschen ist: „seiner vernünftigen Natur gemäſs leben." Cicer. V. finib. V. 9. et 24.: de beata vita antiquorum sententiam Antiochus videtur persequi diligentissime: ait enim homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere; quod ita interpretemur: vivere ex hominis natura undique perfecta et nihil requirente. —— Illa enim, quae sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita, ut sine illis possit beata vita consistere, ita enim parvae et exiguae sunt istae

accessiones bonorum, ut quemadmodum stellae in radio solis, sic ista in virtutum splendore ne cernantur quidem. Attamen ut hoc vere dicitur, parva esse ad beate vivendum illi momenta corporis commodorum, sic nimis violentum est, nulla esse dicere, qui enim ita disputant, obliti videntur eorum, quae ipsimet egerint principia naturae. Tribuendum est igitur his aliquid, dummodo quantum tribuendum sit, intelligas.—

§. 130.

Entstehung einer neuern Akataleptischen Akademie des Arkesilaos und Lakydes.

Gegen den theoretischen Dogmatismus der Stoiker kämpften die neuern Akademiker, die sich zur Skepsis hinneigten und des Pyrrhons Apagoge (S. oben §. 91.) erneuerten.

Der erste Stifter dieser neuen Skeptischen oder Akataleptischen Akademie war Arkesilaos, gebor. 318. v. Chr. aus Pitane in Aetolien, der dem Krates (§. 107.) in der Akademie folgte. In seiner eignen Lehre erscheint er (wie Aristo von Chios ihn schilderte) von vornen als Plato, von hinten als Pyrrho, und in der Mitte Diodorus dem Dialektiker von Megara ähnlich. Diog. Laërt. IV. 33.

Er bestritt vorzüglich das von Zeno, dem Stoiker, aufgestellte Kriterion der Wahrheit (S. ob. §. 18. Lehrs. 4. 5), in dem er behauptete, daſs alle Sätze ohne Ausnahme dialektisch seyen, und unter einander sich selbst vernichteten; (was auch wahr ist, wenn man jeden nur in seiner Einseitigkeit festhalten will) weſswegen man in spekulativer Hinsicht nimmermehr etwas als gewiſs behaupten, sondern seine Beystimmung für immer zurückhalten müſse.

Nur in praktischer Hinsicht dürfe man sich der Vernunft zuversichtlich überlassen, (Vergl. oben

§. 129.

§. 129. die Lehre des Antiochos Lehrsatz 2.), die jedesmal (wiewohl nur als begriffloses Gewissen, wobey er also wieder vom Antiochos abwich,) unfehlbar angebe, was man für jeden Fall zu thun habe, d. h. was recht sey, und zur allgemeinen Glückseligkeit führe: indem die Tugend von spekulativer Einsicht ganz unabhängig sey. (Darum pflegte denn auch Kleanthes (siehe oben §. 122.) vom Arkesilaos zu sagen, daſs derselbe besser und richtiger handle, als denke. Diogen. Laërtius VIII. 171.) — Cicero Academie I. 10.: Arcesilaos negabat, esse quidquam, quod sciri possit, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. — Sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quid quam, quod cerni aut intelligi possit. — — Quibus de causis nihil opportere, neque profiteri neque affirmare, quemquam neque assensione approbare, cohibereque semper, et ab omni lapsu continere temeritatem, quae tum esset insignis, quum aut falsa aut incognita res approbaretur; — neque hoc quidquam esse turpius, quam cognitioni et perceptis in assensionem approbationemque praecurrere. — It. ibid. cap. 12.: Cum Zenone, ut accepimus, Arcesilaos sibi omne certamen instituit; non pertinacia aut studio vincendi, ut mihi quidem videtur, sed earum rerum obscuritate, quae ad confessionem ignorantiae adduxerunt Socratem, et jam ante Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnesque paene veteres — — Rursus Libr. II. cap. 24: Incubuit autem in eas disputationes, ut doceret, nullum tale esse visum a vero, ut non ejusdemmodi etiam a falso esse posset — neque enim falsum percipi posse; sed nec verum, si esset tale, quale vel falsum. — Ex his necessario nata est ἐποχή, i. e. assensionis retentio. Sext. Empiricus Pyrrh. hypotyp. I. 233.: καὶ τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐποχὴν, ᾗ συνεισέρχεσθαι τὴν ἀταραξίαν ἡμεῖς ἐφάσκομεν.

λέγει δὲ καὶ ἀγαθὰ μὲν εἶναι τὰς κατὰ μέρος ἐποχὰς, κακὰ δὲ τὰς κατὰ μέρος συγκαταθέσεις.

Uebrigens führte Arkesilaos in seiner Schule den Sokratischen Gebrauch wieder ein, daſs die Schüler, die etwas von ihm zu wissen verlangten, zuerst selbst ihre Meinung hierüber sagen, und mit Gründen vertheidigen sollten, so lange sie könnten; dagegen es der Lehrer auf sich nahm, jede Meinung der Schüler zu bestreiten, bis sie als ungewiſs und unhaltbar erschien. Cicero de finibus II. 1.: Arcesilaos morem Socraticum revocavit, instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quaererent, sed ipsi dicerent, quid sentirent, ille autem contra.

Lakydes, des Arkesilas Schüler, änderte nichts an der Lehre seines Meisters. Numenios beym Euseb. de praeparat. evang. XIV. 1. erzählt von ihm folgendes Geschichtchen: Lakydes sey oft von seinen Knechten bestohlen worden, obschon er seine Sachen immer sehr vorsichtig verschloſs. Da habe er zwar anfangs geglaubt, der Verlust sey nur Täuschung, worauf sich auch die Knechte gewöhnlich beriefen; endlich aber sey es ihm doch zu viel geworden, und er habe ihnen geantwortet: ἄλλως ταῦτα ὦ παιδές, ἐν ταῖς διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἀλλὰ δὲ ζῶμεν.

§. 131.

Karneades aus Kypros.

Karneades aus Kypros (geb. 217 v. Chr.), des Hegesias von Kyrene (siehe oben §. 95. Nro. II.) Schüler, derselbe, welcher im Jahre 199 der Erbauung Roms = 158 vor Chr. mit dem Stoiker Diogenes (§. 126.) und dem Peripatetiker Kritolaos (§. 115.) als Gesandter der Athenäer nach Rom kam — trat als Gegner des damals schon verstorbenen Chrysippos (§. 123.) auf, den er widerlegte, aber doch hochschätzte;

denn er pflegte zu sagen: „εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν ἐγώ.“ — Seine charakteristichen Lehrsätze waren folgende:

1) Es giebt durchaus für den Menschen **kein sicheres und zuverläſsiges Kennzeichen des Objektiven und an sich Wahren.** — Darum findet auch überhaupt in Hinsicht auf Erkenntniſs nur **Wahrscheinlichkeit** statt: selbst der Satz, **daſs sich nichts Objektives erkennen lasse**, ist keine Behauptung, kein objektiv gewisses Wissen. Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII. 167.: *ἡ τοίνυν Φαντασία τινὸς Φαντασία ἐστίν, οἷον τοῦ τε ἀφ' οὗ γίνεται, καὶ τοῦ ἐν ᾧ γίνεται, καὶ ἀφ' οὗ μὲν γίνεται, ὡς τοῦ ἐκτὸς ὑποκειμένου αἰσθητοῦ. τοῦ ἐν ᾧ δὲ γίνεται, καθάπερ ἀνθρώπου· τοιαύτη δὲ οὖσα, δύο ἂν ἔχοι σχέσεις· μίαν μὲν, ὡς πρὸς τὸ Φανταστὸν, δευτέραν δὲ ὡς πρὸς τὸ Φαντασιούμενον· κατὰ μὲν οὖν τὴν πρὸς τὸ Φανταστὸν σχέσιν ἢ ἀληθὴς γίνεται ἢ ψευδὴς, καὶ ἀληθὴς μὲν, ὅταν διάΦωνος· κατὰ δὲ τὴν πρὸς τὸ Φαντασιούμενον σχέσιν ἡ μέν ἐστι Φαινομένη ἀληθὴς ἔμΦασις, ἡ δὲ οὐ Φαινομένη ἀληθὴς, ἀπέμΦασις.* It. ibid. §. 165: *μηδεμιᾶς δὲ οὔσης Φαντασίας κριτικῆς, οὐ δὲ λόγος ἂν εἴη κριτήριον· ἀπὸ Φαντασίας γὰρ οὗτος ἀνάγεται, καὶ εἰκότως· πρῶτον μὲν γάρ δεῖ Φανῆναι αὐτῷ τὸ κρινόμενον· Φανῆμαι δὲ οὐδὲν δύναται χώρις τῆς ἀλόγου αἰσθήσεως· οὔτε οὖν ἡ ἄλογος αἴσθησις οὔτε ὁ λόγος ἦν κριτήριον.* Confr. §. 169, et §. 176. seq.

2) Sogar das folgt nicht einmal, daſs, wenn zwey Dinge einem dritten in gewisser Hinsicht gleich sind, sie deſswegen in jeder Hinsicht einander selbst gleich seyn müſsten. Carneades ne illud quidem, quod omnium evidentissimum est, concedit, quod cum duae res uni cuipiam tertiae aequales sunt, etiam inter se aequales sint, (Galenus de optimo genere dicendi,) und daran hatte er auch ganz recht; denn obwohl z. B.

das materielle, so wie das geistige Weltall in dem einen Begriffe der realen göttlichen Offenbarung miteinander übereinkommen, bilden sie dennoch unter sich abermal einen Gegensatz in der Identität selbst.

3) Für das Wissen kann daher der Mensch keinen Gebrauch von seinen Vorstellungen (phantasiis visis et imaginationibus) machen, sondern nur für das Handeln; denn dazu ist auch Wahrscheinlichkeit allein schon hinlänglich. Cicer. academ. VI. 32.: reliquit Carneades ejusmodi visa, quibus ad actionem excitemur; item ea, quae interrogati in utramque partem respondere possimus, sequentes tantummodo, quod ita visum sit, dum sine assensu: neque tamen omnia ejusmodi visa approbari, sed ea quae nulla re impedirentur.

4) Gott sieht weder Zufälliges, das noch in der Zukunft ist, vorher, noch erkennt er Vergangenes, wovon sich keine sichre Spur erhalten hat; überhaupt hat er weder persönliches Bewustseyn noch Empfindung, weil er sonst veränderlich seyn würde. — Vielmehr ist Gott durch gar kein besonders Praedicat zu bestimmen. Sext. Empiric adv. Mathem. IX. 138.: *Δέον μᾶλλον, ὡς ἔλεγεν ὁ Καρνεάδης, σὺν ταῖς πάσαις ὑπαρχούσαις πέντε ταύταις αἰσθήσεσι καὶ ἄλλας αὐτῷ περισσοτέρας προσμαρτυρεῖν, ἵν' ἔχῃ πλειόνων ἀντιλαμβάνεσθαι πραγμάτων, ἀλλὰ μὴ τῶν πέντε ἀφαιρεῖν.* §. 147.: *εἰ δὲ τοῦτο, καὶ φθαρτός ἐστιν· ἄτοπον δέ γε τὸ λέγειν, τὸν θεὸν φθαρτὸν ὑπάρχειν· ἄτοπον ἄρα καὶ τὸ ἀξιοῦν εἶναι τοῦτον.* §. 150.: *ἀλλ' εἰ μήτε ἄπειρόν ἐστι, μήτε πεπερασμένον, παρὰ δὲ ταῦτα οὐδὲν ἔστι τρίτον νοεῖν, οὐδὲν ἔσται τὸ θεῖον.* §. 151.: *καὶ μὴν ἔστι τι τὸ θεῖον, ἤτοι σῶμά ἐστιν, ἢ ἀσώματον· οὔτε δὲ ἀσώματόν ἐστιν, ἐπεὶ ἄψυχον ἔσται, καὶ ἀναίσθητον, καὶ οὐδὲν δυνάμενον ἐνεργεῖν τὸ ἀσώματον· οὔτε σῶμα, ἐπεὶ πᾶν σῶμα, μεταβλητόν τέ ἐστι, καὶ φθαρτὸν, ἄφθαρτον δὲ τὸ θεῖον· οὐ τοίνυν ὑπάρχει τὸ θεῖον.* §. 176.: *εἰ ἔστι τὸ θεῖον, ἤτοι ἔχει*

ἀρετὴν, ἢ ὀὐκ ἔχει· καὶ εἰ μὲν οὐκ ἔχει, Φαῦλόν ἐστι τὸ θεῖον, καὶ κακοδαιμονικόν, ὅπερ ἄτοπον· εἰ δὲ ἔχει, ἔσται τι τοῦ θεοῦ κρεῖττον.

5) Jeder Staat besteht durch Gerechtigkeit; und kein Staat besteht oder kann auch nur bestehen durch Gerechtigkeit. — Dieses dialektische Thema führte Karneades bey seiner Anwesenheit in Rom eines Tages mit solcher Gewandtheit und Bündigkeit aus, dafs Cato, der ältere, die voluble Beredsamkeit dieses Mannes, den die römische Jugend gierig hörte, so gefährlich fand, dafs er dem Senate rieth, die Athenienisichen Gesandte je eher je lieber abzufertigen, und nach Hause zu schicken, damit sie die jungen Leute nicht zur Skepsis verführen möchten. Plutarch. in Catone Maj. Plin. hist. nat. VII. 30. Aelian. var. hist. II. 7.: seine Schlufsrede gegen die Gerechtigkeit war nach des Lactantius (Institut. divin. V. 14.) Bericht folgende: cum duas (inquit) in partes justitiam divisisset, alteram civilem esse dicens, alteram naturalem, utramque mox subvertit: quod illa civilis sapientia sit quidem sed justitia non sit; naturalis autem illa, justitia sit quidem, sed non sapientia. — Uebrigens bemerkt Quinctilian Institut. orat. XII. 1., dafs Karneades für seine Person kein Unrecht-übender Mann war. Neque enim Carneades ille, qui Romae audiente Censorio Catone non minoribus contra justitiam dicitur disseruisse, quam pridie pro justitia dixerat, injustus ipse vir fuit.

§. 130.

Philo von Larissa.

Philon von Larissa, des Kleitomachos Schüler (welcher Kleitomachos selbst den Carneades gehört hatte), übte die Skepsis der Akademiker blofs als Waffe gegen den Dogmatismus.

Er läugnet daher nicht, dafs es ein Wahres an sich; er läugnete nur, dafs es eine zuverlässige Erkenntnifs dieses Wahren an sich gebe; und verwarf das Kriterion der Wahrheit, (die Uebereinstimmung eines Gedachten mit sich selbst), welches die Stoiker mittelst der Logik zu besitzen glaubten. Sext. Empiric. Pyrrh. hypotyp. I. 135.: *οἱ δὲ περὶ Φίλωνά φασιν, ὅσον μὲν ἐπὶ τῷ στωικῷ κριτηρίῳ, τοῦτ᾽ ἔστι, τῇ καταληπτικῇ φαντασίᾳ, ἀκατάληπτα εἶναι τὰ πράγματα· ὅσον δὲ ἐπὶ τῇ φύσει τῶν πραγμάτων αὐτῶν καταληπτά.*

In der praktischen Philosophie neigte sich Philo zum empirischen Dogmatismus hin. — Die praktische Philosophie war ihm nämlich weiter nichts als sinnlich- verständige Lebensweisheit, ihr Zweck sinnlich verständige Glückseligkeit u. s. w. Stob. Eclog. Ethic. p. 40.: *ἐοικέναι δέ φησι τὸν φιλόσοφον ἰατρῷ· καθάπερ οὖν ἔργον ἰατροῦ πρῶτον μὲν, πεῖσαι τὸν κάμνοντα παραδέξασθαι τὴν θεραπείαν, δεύτερον δὲ, τοὺς τῶν ἀντισυμβουλευόντων λόγους ὑφελέσθαι, οὕτως καὶ τοῦ φιλοσόφου — ἔτι γάρ τε τῇ ἰατρικῇ οὐκ ἀρκεῖ τὴν ὑγείαν ἐμποιῆσαι, χρεία δὲ καὶ τοῦ παρασχεῖν παραγγέλματα περὶ τῆς ὑγείας, οἷς προσέχοντες τὸν νοῦν τὴν εὐεξίαν τοῦ σώματος διαφυλάξουσι, καὶ δὴ κἀπὶ τοῦ βίου θεωρημάτων τινῶν ἔστι χρεία, δι᾽ ὧν ἡ φυλακὴ γενήσεται τοῦ τέλους, κ. τ. λ.*

Anmerk. Die Lehre des Antiochus von Askalon, des Philons von Larissa Schüler; siehe oben unter den Stoikern §. 129.

b) Epikuräismus.

§. 133.

Verhältnifs des Epikuräismus zum Stoicismus.

So wie nun in theoretischer Hinsicht die bestandlose Akatalepsie dem starren, inhaltlosen Formalismus der Stoischen Dogmatik sich entgegen-

stellte, so bildete in praktischer Hinsicht den strengen Pflichtvorschriften des Zeno und seiner Nachfolger — Epikur seine geniefsende passive-Glückseligkeitslehre entgegen; und erschien daher als Widersacher der stoischen Moral, wie Arkesilaos und Karneades als Gegner der stoischen Logik und Physik aufgetreten waren. Im Ganzen war nämlich der Stoicismus in seiner theoretischen, so wie in seiner praktischen Bedeutung ein System der Contraction, darinnen alles durch nothwendige fatale Verkettung und Festhaltung zur Einheit zusammengeht; die Akatalepsie hingegen, dann der Epikuräismus erscheinen als Systeme der Expansion, darinnen die Auflösung der Einheit in Vielheit bis zur gänzlichen Zerstreuung und Verflüchtigung in's Unendliche vorherrscht. — (Vergl. oben §. 116 und 130.)

§. 134.

Epikurs persönlicher Charakter und seine Schriften im Allgemeinen.

Epikuros, geboren zu Gargettos bey Athen 342 v. Chr. (gest. 270.) war armer Eltern Kind. Sein forschender Genius verrieth sich schon im Knabenalter, als er den Sprachlehrer bey Anfange der Vorlesung von des Hesiodus Theogonie, „vor der Dinge Beginnen war Chaos, dann wurde die Erde u. s. w.“ rasch ins Wort fiel, und fragte: Aber woher das Chaos? — Als ihm nun dieser hierauf keine hinlängliche Antwort zu geben wufste, wandte er sich an die Philosophen, und hörte schon in seiner frühesten Jugend den Akademiker Xenokrates (§. 106.) — In seinem 30sten Lebensjahre eröffnete er dann selbst eine Schule in einem der reizendsten Gärten Athens, wo er mit seinen Freunden und Schülern, ohne eben eine allgemeine Gütergemeinschaft, wie ehedem unter

den Pythagoräern bestanden hatte (S. ob. §. 70.); von gemeinsamen Beiträgen zu den Gemeinsamen höchst mäſsiger Bedürfnisse bis in das 72ste Jahr seines Alters lebte. Ueber den Eingang in diesen Garten setzte er die von unwissenden und übelgesinnten so sehr verschrieène Aufschrift: beym Seneca Epist. 21.: „hospes! hic bene manebis, hic summum bonum voluptas est." In der That hat man in dem Alterthume nie eine bessere Einrichtung einer ganz freien Lehr- und Lebensgesellschaft gesehen, als die in Epikurs Garten herrschte. Auch waren die Epikuräer lange nach dem Tode ihres Meisters und Stifters wegen ihrer musterhaften Einigkeit und freundlich-treuen Anhänglichkeit an einander berühmt. Cicer. de finibus I. 20. et II. 25.

Man hat zwar allerley Lügen gegen die Reinheit der Sitten Epikurs ausgesprengt, weil er nach der damaligen Gewohnheit auch Frauenzimmer von dem Besuche seiner Schule nicht ausschloſs; ja man hat ihn besonders wegen des Umganges mit der Buhlerin Leontium in's Geschrei gebracht, und sogar einige Briefe an dieselbe seinem Namen unterschoben. Allein man that ihm hierin offenbar Unrecht; denn Epikur war den Ausschweifungen der Geschlechtslust so wenig ergeben, daſs ihn sein Gegner Chrysippos, was diesen Punkt betrift, sogar den entgegengesetzten Vorwurf macht, indem er ihn ἄνθρωπον ἀναισθητὸν (hominem insensibilem) nannte. Stobae. beym Gassendi in vita Epicuri.

Von Epikurs Schriften ist zwar nichts auf uns gekommen, auſser einigen im Herkulanum neuerlich entdekten nicht allzuwichtigen Fragmenten Edidit. Joan. Conrad. Orellius Lipsiae 1818. 8.: obschon er ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war, dessen Schriften sich nach des Diogen. Laërt. Zeugniſs (Libr. X. 17.) über 300 beliefen, darinnen noch

dazu alles ihm selbst angehörte, indem er seinen Ruhm darein setzte, von keinem andern Verfasser je etwas aufzunehmen, dagegen Chrysippos, sein Gegner, fast alles, was er vorbrachte von andern borgte.) Das Lehrsystem des Epikurs ist uns indessen aus des Lukretius Lehrgedicht, de rerum natura, welches unmittelbar aus Epikurs Schriften selbst ausgezogen ist (III. v. 14.) und aus des Diogenes Laërt. X. Buche de vita et doctrina Epicuri hinlänglich bekannt. Auch hat unter den neuern Gassendi der Wiederhersteller einer dem Christenthume angepaſsten, angeblich demokritisch-epikurischen Atomistik (siehe dieses Lehrbuches II. Band. §. 132.) Epikurs Leben und Lehre sehr ausführlich beleuchtet und zu rechtfertigen gesucht.

Folgendes ist nun die allgemeine Uebersicht von Epikurs Gesammt-Philosophie. — Die Physik stellt nämlich zuvörderst die alte Atomistik des Leucipp und Demokrit (§. 79. 80.) jedoch mit einigen, leider verschlechternden Modificationen wieder auf; die Ethik hingegen ist wie jene der ehemaligen Kyrenaischen Schule (§. 94.) nicht aktive Tugend, sondern genieſsende Glückseligkeits-Lehre, jedoch mit dem Unterschiede, daſs die Glückseligkeit des Epikurs mehr in passiver Ruhe und Ergebenheit, dann in spielender Selbstthätigkeit des frohen Lebensgenusses, wie beym Aristipp besteht.

Uebrigens hat die Philosophie, deren Aufgabe nach Epikur ist, den Menschen durch Erkenntniſs glückselig zu machen: (Sext. Empiric. adv. Mathem. XI. 169.: Ἐπίκουρος ἔλεγε, τὴν φιλοσοφίαν ἐνέργειαν εἶναι λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιοῦσαν.) Eben darum zwey Haupttheile: Physik nämlich, oder Naturkunde, und Ethik, oder Sittenlehre.

Die Physik oder Naturkunde hat die Bestimmung, uns durch die Angabe der in der Erfahrung gelegenen Ursachen alles Werdens und Entstehens von der Furcht vor höhern weltregierenden Wesen, und von jeder Erwartung einer zukünftigen Belohnung oder Bestrafung zu befreyen. Lucret. de rer. nat. 1. v. 147.

Die Ethik oder Sittenlehre hingegen enthält die praktischen Vorschriften, wie jemand jener Erkenntniſs gemäſs mit passiver gleichmüthiger Ergebung in den unaushaltsamen, der menschlichen Bestimmung nicht unterworfenen Lauf der Natur nichts hoffend noch fürchtend, nichts erwartend noch wünschend, glückselig seyn möge; ruhig die Gegenwart genieſsend, ohne über die Vergangenheit sich zu betrüben, noch über die Zukunft vorhinein sich zu ängstigen.

Als gemeinsame Einleitung und Zugabe für beyde Theile der Physik nämlich und die Ethik, dient die Logik oder Kanonik, welche uns zur Beurtheilung der Dinge anführt, und lehret das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden. Diogen. Laërt. X. 30. Seneca Epist. 89. §. 9.

§. 135.

Physik des Epikuros — Körperlehre. —

1) Aus nichts wird nichts; denn sonst möchte auch wohl alles aus allem werden, ohne eines Saamens zu bedürfen; vielmehr war das gänze Weltall von jeher so, wie es jetzt ist, und wird auch immer so bleiben; denn es ist nichts, in was es sich verändern möchte. Nun ist doch aber wohl das Weltall ein Körper; denn wie alles Körper sey, bezeigt der Sinn, nach welchem nothwendig auf das, was verborgen ist, gleichfalls muſs geschlossen werden. Diog. Laërt. X. 38.: οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ-ὄντος· πᾶν γὰρ

ἐκ παντὸς ἐγίνετ' ἄν, σπέρματός γε οὐδὲν προςδεόμενον — μᾶλλον τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστί, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται — τὸ πᾶν δὲ σῶμα· τὰ μὲν σώματα ὡς ἐστίν, καὶ αὐτὴ ἡ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, καθ' ἣν ἀναγκαῖον τὸ ἄδηλον τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι. —

2) Wenn nun das nicht wäre, was wir das **Leere**, den Ort und das **Ungreifbare** (**Untastbare**) **Wesen** nennen, dann hätten ja die Körper keine Stelle, wo sie seyn, und **keinen Raum**, **worinnen** sie sich bewegen möchten, dafs sie aber sind und sich bewegen ist einleuchtend. **Diog.** l. c.: εἰ μὴ ἦν, ὃ κενὸν καὶ χώραν καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα, ὅπου ἦν, οὐδὲ δι' οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται ὄντα, καὶ κινούμενα. παρὰ δὲ πάντα οὔτε ἐπινοηθῆναι δύναται, οὔτε περιληπτῶς, οὔτε ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς.

3) Die Körper nun sind einige Zusammensetzungen, andere aber daraus Zusammensetzungen werden: diese letztern sind untheilbar (atoma) und unveränderlich; wenn nicht alles was ist, in nichts sich auflösen soll. **Diog. Laërt.** l. c. §. 40.: τῶν σωμάτων τὰ μέν ἐστι συγκρίσεις, τὰ δὲ ἐξ ὧν αἱ συγκρίσεις πεποίηνται· ταῦτα δέ ἐστιν ἄτομα, καὶ ἀμετάκλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ-ὂν φθαρήσεσθαι, ἀλλὰ ἰσχύοντα ὑπομένειν, ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρισέων, πλήρη τὴν φύσιν. ὅταν οὐκ ἔχοντα, ὅπη ἢ ὅπως διαλυθήσεται.

4) Aufser Gestalt, Grösse und Schwere kommen den Atomen keine Eigenschaften zu. Der Zahl nach sind sie unendlich; ihre Verschiedenheiten aber sind nicht unendlich, sondern nur unerkennbar. **Diog. Laërt.** l. c. §. 44.: μηδὲ ποιότητά τινα περὶ τὰς ἀτόμους εἶναι, πλὴν σχήματος καὶ μεγέθους καὶ βάρους — πᾶν τε μέγεθος μὴ εἶναι περὶ αὐτάς· οὐδέποτε γοῦν ἄτομος ὤφθη αἰσθήσει. — **It. ibid.** §. 41.: τὰ ἄτομα τῶν σωμάτων καὶ μεστά, ἐξ ὧν καὶ αἱ συγκρίσεις γίνονται, καὶ

εἰς ἃ διαλύσονται, ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σχημάτων.

5) Das Weltall selbst ist unveränderlich, und nur die einzelnen Theile desselben entstehen und vergehen, gleichwie auch das Weltall selbst unbegränzt, und nur die einzelnen Theile begränzt sind. Diogenes Laërtius loco citato §. 39.: τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν, οἷον νῦν ἐστί, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται· οὐδὲν γάρ ἐστιν, εἰς ὃ μεταβάλλει. Item ibidem §. 42.: ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι· τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει, τὸ δὲ ἄκρον παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται, ὥστε τὸ οὐκ ἔχον ἄκρον πέρας οὐκ ἔχει· πέρας δὲ οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη, καὶ οὐ πεπερασμένον, καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι τὸ πᾶν, καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ — εἴτε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον, τὰ δὲ σώματα ὡρισμένα, οὐδαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο κατὰ τὸ ἄπειρον διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπάς· εἴτε τὸ κενὸν ἦν ὡρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα, ὅπου ἐνέστη.

6) Fortwährend übrigens bewegten sich die Atome in dem leeren Raume mit gleicher Geschwindigkeit, und wegen ihrer Schwere in senkrechter Richtung. Diogen. Laërt. X. 43.: κινοῦνταί τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι· φησὶ δὲ ἐνδοτέρω, καὶ ἰσοταχῶς αὐτὰς κινεῖσθαι, τοῦ κενοῦ τὴν εἶξιν ὁμοίαν παρεχομένου, καὶ τῇ κουφοτάτῃ, καὶ τῇ βαρυτάτῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

7) Von dieser Richtung aber abweichend und aufeinander stossend brachten die Atomen mancherley Bewegungen hervor und Verbindungen, bis sie sich zu diesem Weltganzen, wie es jetzt ist, vereinigten. Die leichtern stiegen in die Höhe, und die schwerern senkten sich in die Tiefe. u. s. w. Lucret. de rer. nat. II. 217.

> Corpore cum deorsum rectum per inane ferantur,
> Ponderibus propriis incerto tempore ferme,
> Incertisque locis spatio decedere paullum,

Tantum quod nomen mutatum dicere possis.
Quod nisi declinare solerent, omnia deorsum,
Imbris uti guttae, caderent per inane profundum
Nec foret offensus natus, nec plaga creata
Principiis, ita nihil unquam natura creasset. — —

Eine gar zu kindische Annahme und Erklärung, und die noch dazu nicht zu Stande bringt, was sie zu Stande bringen sollte, wie schon Cicero de finib. I. 6 mit Recht bemerkte.

8) So wurden die obern und untern Dinge (d. h. die Dinge ober und unter dem Monde) durch die Verbindung der Atome und nicht durch einen höhern Verstand gebildet. Lucret. I. v. 1020.

Nam certe neque consilio primordia rerum
Ordine se quaeque atque sagaci mente locarunt,
Nec quos quaeque darent motus, pepigere profecto:
Sed quia multimodis, multis, mutata, per omne
Ex infinitis vexantur percita plagis,
Omne genus motus et coetus experiundo,
Tandem deveniunt in tales dispositiras,
Qualibus haec rebus consistit summa creata.

Vergl. V. 417. ff.

§. 136.

Seelen-Lehre des Epikurs.

1) Da nun aufser den Atomen und dem Raume nichts Wirkliches ist, so ist dann also auch nothwendig die Seele aus Atomen zusammengesetzt; mithin körperlich, entstanden und sterblich. Diog. Laërt. X. 63.: ὅτι ἡ ψυχὴ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον· προσεμφερέστατον δὲ πνεύματι θερμοῦ τινὰ κρᾶσιν ἔχοντι.

2) Es besteht aber die Seele aus den feinsten und rundesten Atomen, d. h. aus einem feurigen, einem luft- oder hauchartigen, einem lichten und noch einem namenlosen Stoffe, der das Princip des Em-

pfindens ist. Diogen. Laërt. l. c. §. 66.: ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων, καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ τινὶ διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός. It. Stob. Eclog. physic. p. 789.: Ἐπίκουρος τὴν ψυχὴν φησι εἶναι κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, καὶ ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου, τοῦτο δὲ ἦν αὐτῷ τὸ αἰσθητικὸν, ὧν τὸ μὲν πνεῦμα κίνησιν, τὸν δὲ ἀέρα ἠρεμίαν, τὸ δὲ θερμὸν τὴν φαινομένην θερμότητα τοῦ σώματος, τὸ δὲ ἀκατανόμαστον τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἴσθησιν· ἐν οὐδενὶ γὰρ τῶν ὀνομαζομένων στοιχείων εἶναι αἴσθησιν.

3) Nun ist zwar die Seele durch den ganzen Körper verbreitet; doch äufsert sie nicht überall gleiche Kräfte; vielmehr hat die Denkkraft im Kopfe ihren Sitz, die Gefühle hingegen in der Brust u. s. w. Diog. Laërt. X. 67.: καὶ μὴ καὶ λυομένου τοῦ ὅλου ἀθροίσματος ἡ ψυχὴ διασπείρεται, καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις, οὐδὲ κινεῖται, ὥστε οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται κ. τ. λ.

4) Alles Vorstellen und Erkennen wird durch Bilder vermittelt, die von den Dingen aus und in die Seele einströmen. — Die blofse Sinnenwahrnehmung (αἴσθησις) dieser Bilder würde jedoch ohne den in der Seele schon vorher enthaltenen Begriff πρόληψις nimmermehr eine Erkenntnifs oder ein Wissen gewähren. Cicero de finibus I. 6.: Epicurus cum Democrito idola nominat, quorum incursione non solum videamus, sed et cogitemus. It. de nat. deorum I. 16.: nisi tamen esset, quam πρόληψιν appellat Epicurus, antecepta quaedam animo rei cognoscendae informatio; jam nec intelligi quidquam nec quaeri nec disputari posset: — cujus rationis vim atque utilitatem ex illo coelesti Epicuri de regula et judicio volumine accepimus. — Den Ursprung jener vermittelnden Bilder erklärt Diogen. Laërt. Libr. X. §. 46. aus den feinen Ausflüssen (ἀπόῤῥοιαι, ἀποστάσεις) der Körper,

die wie Lichtstrahlen und feine Dünste aus den Körpern zuerst zwar unsichtbar ausströmen, aber mit andern in περί-εχον sich zusammensetzend und allerley Verbindungen eingehend Gestalten bilden, die in der Luft gesehen werden, und auf die Sinne wirken; ähnlich den Körpern, von denen sie ursprünglich ausgiengen. Vergl. auch Lucret. de rerum nat. Libr. IV. 46—50, 63—67. und 739.

5) Weil die Seele sterblich ist, so tritt auch mit dem Tode gänzliche Vernichtung ein. Darum kann der Tod kein Uebel seyn, denn er ist nichts. Diog. Laërt. X. 125.: μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον, ἐπεὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἐν αἰσθήσει, στέρησις δέ ἐστιν αἰσθήσεως ὁ θάνατος· ὅθεν γνῶσις ὀρθὴ τοῦ μηδὲν εἶναι πρὸς ἡμᾶς τὸν θάνατον ἀπολαυστὸν ποιεῖ τὸ τῆς ζωῆς θνητόν. Vergl. Lucret. III. v. 94. sq.

§. 137.

Götterlehre des Epikurs.

1) Auch die Götter bestehen nur aus Atomen, und der Mensch empfängt durch Bilder, besonders im Traume, Vorstellungen von ihnen. Sext. Empiric. adv. Mathemat. IX. 25.: Ἐπίκουρος δὲ ἐκ τῶν κατὰ τοὺς ὕπνους φαντασιῶν οἴεται τοὺς ἀνθρώπους ἔννοιαν ἐσπακέναι θεοῦ· μεγάλων γὰρ εἰδώλων, φησί, καὶ ἀνθρωπομόρφων κατὰ τοὺς ὕπνους προςπιπτόντων ὑπέλαβον, καὶ ταῖς ἀληθείαις ὑπάρχειν τινὰς τοιούτους θεοὺς ἀνθρωπομόρφους. It. Diog. Laërt. X. 139.: τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητοὺς εἶναι· οὓς μὲν κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας· οὓς δὲ κατὰ ὁμοειδίαν ἐκ τῆς συνεχοῦς ἐπιῤῥύσεως τῶν ὁμοίων εἰδώλων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀποτετελεσμένους ἀνθρωποειδῶς. —

2) Doch haben die Götter nicht eben einen Körper, sondern nur einen Schein-Körper; den sonst würden sie ja dem Tode zugänglich seyn. Cicero

de nat. deor. I. 18.; Nec tamen species Deorum corpus est, sed quasi corpus, nec habet sanguinem sed quasi sanguinem. — Epicurus enim, qui res occultas et penitus abditus— sic tractat ut manu, docet, eam esse vim et naturam Deorum ut, primum non sensu sed mente tenentur, nec soliditate quadam, nec ad numerum, ut ea quae στερεμνία propter firmitatem appellat, sed imaginibus, similitudine et transitione perceptis; cumque maximis voluptatibus in eas imagines mentem intentam capere quae sit et beata natura et aeterna. Item ibid. cap. 27.: illud pugnat (Epicurus) ut species sit Deorum hujusmodi, quae nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sed omnino sit pura, levis et perlucida. — Fugere nimirum vult individuam corporum concretionem ne interitus et dissipatio consequatur. Ibid. cap. 25. in finibus.

3) Eben so ferne ist die selige, unsterbliche Na-Natur der Götter von jeder Geschäftigkeit und jeder Bewegung des Zorns oder der Gnade. Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει, οὔτε ἄλλῳ παρέχει, ὥστε οὔτε ὀργαῖς οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τοιοῦτον. Diog. Laërt. X. 139.

4) Nicht also aus Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten, nicht wegen des Schutzes, noch wegen der Macht des Einflusses auf unser Schicksal, sondern einzig und allein wegen der Vortrefflichkeit und Erhabenheit (Majestät) ihrer Natur sind wir den Göttern Anbetung und Verehrung schuldig. Cicero de nat. deorum 1. 17.: liber a superstitione praestantem deorum naturam colet, cum et aeterna sit, et beatissima.

5) Auch besteht die Gottlosigkeit nicht etwa darin, daſs jemand die Götter des Volkes verläugne, son-

dern

dern vielmehr darin, daſs jemand von den Göttern, wie der gemeine Pöbel denke. Diog. Laërt. X. 124.: *ἀσεβὴς δὲ οὐχ' ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς ἀναιρῶν, ἀλλ' ὁ τὰς τῶν πολλῶν δόξας θεοῖς προσάπτων.*

§. 138.

Ethik des Epikurus.

1) Das höchste Gut aller Götter und Menschen ist die Seligkeit, oder ein seliges Leben voll Lust. Die Seligkeit aber ist eben zweyfach, die göttliche und die menschliche. — Die Seligkeit des Menschen ist jener Zustand des Gemüths, der aus der Befreyung von Furcht und Schmerz hervorgeht; die ruhende folglich und nicht die bewegende Lust. Diog. Laërt. X. 129.: *καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν· ταύτην γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον, καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν, καὶ ἀπὸ ταύτης καταρχόμεθα πάσης αἱρέσεως καὶ φυγῆς, καὶ ἐπὶ ταύτην καταντῶμεν, ὡς κανόνι τῷ πάθει πᾶν ἀγαθὸν κρίνοντες· καὶ ἐπεὶ πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον, διὰ τοῦτο καὶ οὐ πᾶσαν ἡδονὴν αἱρούμεθα, ἀλλ' ἔστιν, ὅτε πολλὰς ἡδονὰς ὑπερβαίνομεν, ὅταν πλεῖον ἡμῖν τὸ δυσχερὲς ἐκ τούτων ἕπηται, καὶ πολλὰς ἀλγηδόνας ἡδονῶν κρείττους νομίζομεν, ἐπειὰν μείζων ἡμῖν ἡδονὴ παρακολουθῇ πολὺν χρόνον ὑπομείνασι τὰς ἀλγηδόνας — καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος.* It. ibid. 136.: *ἡ μὲν γὰρ ἀταραξία καὶ ἀπονία καταστηματικαί εἰσιν ἡδοναί, ἡ δὲ χαρὰ καὶ εὐφροσύνη κατὰ κίνησιν ἐνεργείᾳ βλέπονται — — οἱ μὲν Κυρηναικοὶ τὴν κατὰ στηματικὴν οὐκ ἐγκρίνουσι, μόνην δὲ τὴν ἐν κινήσει, ὁ δὲ* (Ἐπίκουρος) *ἀμφότερα ψυχῆς καὶ σώματος.* Rursus §. 131.: *ὅταν οὖν λέγωμεν, ἡδονὴν τέλος ὑπάρχειν, οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς λέγομεν, ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα, μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν συνείροντες.* —

2) Je mehr die Lust umfafst, desto gröfser ist sie; darum ist die Lust oder Unlust des Geistes grösser als die des Körpers; denn jene umfafst die Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft; diese nur die Gegenwart allein. (Die Kyrenaiker hingegen, darauf sehend, dafs das Gefühl leiblicher Gegenwart bey den meisten Menschen die geistige Vorstellung der Vergangenheit und Zukunft bey weitem überwiegt, lehrten gerade das Gegentheil, dafs nämlich körperliche Lust oder Schmerz in der Gegenwart weit eindringlicher wirke, als die Lust oder der Schmerz aus geistigen Beweggründen.) Diog. Laërt. X. 136.: *οἱ μὲν Κυρεναικοὶ χείρους τὰς σωματικὰς ἀλγηδόνας τῶν ψυχικῶν, οἱ δὲ (Ἐπικούριοι) τὰς ψυχικάς — οὕτως οὖν καὶ μείζονας ἡδονὰς εἶναι τῆς ψυχῆς· τὴν γοῦν σάρκα τὸ παρὸν μόνον χειμάζειν, τὴν δὲ ψυχὴν καὶ τὸ παρελθὸν, καὶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον.* Vergl. oben §. 94. Lehrsatz 2. die 2te Beweisstelle.

3. Niemand kann daher seines Lebens wahrhaft froh werden, aufser wer nach den Vorschriften der Klugheit, der Anständigkeit und der Gerechtigkeit lebt, und umgekehrt, ein Jeder, der nach diesen Vorschriften lebt, der kann nicht anders als bleibende Lust fühlen, und allein im Innersten seines Herzens froh seyn. Diog. Laërt. X. 140.: *τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις· διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις, ἐξ ἧς αἱ λοιπαὶ πᾶσαι πεφύκασιν ἀρεταί, διδάσκουσαι, ὡς οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως· καὶ τὸ ζῆν ἡδέως τούτων ἐστὶν ἀχώριστον· — ἀχώριστον γάρ φησι τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνην, τὰ δ᾽ ἄλλα χωρίζεσθαι, οἷον βρωτά.*

4) Aufser der Tugend bedarf der Weise und Tugendhafte zum äufsern Wohlseyn nur noch Abwesenheit von Schmerz und Furcht (s. oben Lehrs. 1.);

von den übrigen Natur- und Glücksgütern aber nur, was der Noth genüget, und leicht zu erwerben ist. Diog. Laërt. X. 128.: τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν, μήτε ταρβῶμεν· ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμών, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζώου βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι, καὶ ζητεῖν ἕτερον, ᾧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρωθήσεται· τότε γὰρ ἡδονῆς χρείαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν· ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν, οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα· καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίου βίου.

5) Der Weise allein lebt in der gröfsten Ruhe, und ist folglich allein selig; der Thor ist immer voll Unruhe, und daher ferne von der Seligkeit. — Dafs aber Jemand ein Weiser sey, hängt eben sowohl von der Konstitution seines Leibes, als von der Disposition seiner Seele ab. Doch wer es einmal ist, der wird auch von der Wahrheit nicht wieder abfallen, sondern wie ein Gott unter den Menschen leben. Diog. Laërt. X. 144.: ὁ δίκαιος ἀταρακτότατος, ὁ ἄδικος πλείστης ταραχῆς γέμων. Item ibid. §. 130.: τίνα νομίζεις εἶναι κρείττονα τοῦ καὶ περὶ θεῶν οὐσίαν δοξάζοντος, καὶ περὶ θανάτου διαπαντὸς ἀφόβως ἔχοντος, καὶ τὸ τῆς φύσεως ἐπιλελογισμένου τέλος; — καὶ τὸ μὲν τῶν ἀγαθῶν πέρας, ὡς ἔστιν, εὐσυμπλήρωτόν τε, καὶ εὐπόριστον διαλαμβάνοντος· τὸ δὲ τῶν κακῶν, ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει — βραχύστην δὲ ὑπό τινων δεσπότιν εἰςαγομένην πάντων ἀγγέλλοντος, ἃ μὲν ἀπὸ τύχης, ἃ δὲ παρ' ἡμᾶς, διὰ τὸ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνυπεύθυνον εἶναι, τὴν δὲ τύχην ἄστατον ὁρᾶν, τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς ἀδέσποτον κ. τ. λ.

6) Der wahre Weise überläfst sich weder stürmischem Zorne, noch stürmischer Liebe, ohne jedoch für die Gefühle der Freundschaft, des Mitleidens und der Familien-Bande unempfindlich zu seyn. — Er wird

zwar nicht nach Kynischer Art als ein Verächter des öffentlichen Rufes und der gemeinen Meynung, der Macht und des Reichthums, ohne Habe, und ohne für den künftigen Tag zu sorgen, als Bettler herumziehen, sondern, wenn er nicht anders kann, durch Unterricht in der Philosophie den Lebensunterhalt sich erwerben: doch wird er auch auf äufsere Güter keinen zu hohen Werth setzen, und eben nicht mehr davon zu erwerben suchen, als eben unumgänglich zu seinem Gebrauche nöthig ist. — Er wird, wenn er es vermeiden kann, weder als Magistrat, noch als Volksredner auftreten wollen, noch weniger aber nach Herrschaft im Staate streben, sondern, so viel an ihm gelegen ist, seine Tage geschäftsfrey in contemplativer Ruhe zubringen; indefsen wird er gleichwohl die öffentlichen Schauspiele, dann die Künste der Redner und Dichter nicht verachten, sondern viel mehr und uneigennütziger als jeder andere sich daran ergötzen. — Jedem Glückeswechsel wird er Gleichmuth entgegenstellen, auch nimmermehr wegen eines Unfalles freywillig das Leben verlassen; sondern, wenn er auch von Natur aus furchtsam und zaghaft seyn sollte, dennoch überall und zu allen Zeiten, gestählt durch die Wissenschaft, sich fest und standhaft zeigen — Der Tod endlich und das Begräbnifs wird ihm gar keine Sorge machen. Diogenes Laërt. X. 117—121.

§. 139.

Epikurs Grundbegriff des Naturrechts.

Die Gerechtigkeit ist nichts Absolutes an sich, sondern nur ein Verhältnifs-Begriff, beruhend auf der gegenseitigen Konvenienz; — darum ist auch das Gerechte nicht für alle und zu allen Zeiten dasselbe, sondern verändert sich vielmehr immer mit den Umständen. Diog. Laërt. X. 150.: *οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἡ ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συμφοραῖς — τὸ*

γὰρ τῆς φύσεως δίκαιόν ἐστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους, μηδὲ βλάπτεσθαι. Item 151.: κατὰ μὲν τὸ κοινὸν πᾶσι τὸ δίκαιον τὸ αὐτό· (σύμφορον γάρ τι ἦν ἐν τῇ πρὸς ἀλλήλους κοινωνίᾳ) κατὰ δὲ τὸ ἴδιον χώρας, καὶ ὅσων δήποτε αἰτιῶν, οὐ πᾶσι συνέπεται τὸ αὐτὸ δίκαιον εἶναι.

Anmerk. Von Epikurs Nachfolgern sind weiter nichts als einige Namen, aber keine besonders auszuzeichnende Lehrsätze bekannt.

§. 140.

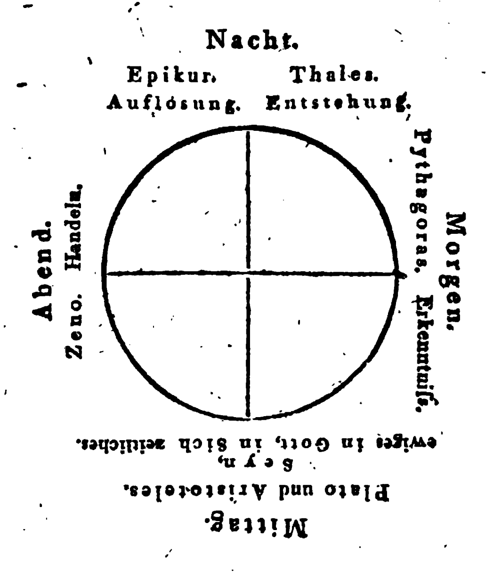
Uebersicht des gesammten in sich selbst wiederkehrenden Kyklos der griechischen Philosophie.

So hatte dann also mit Epikur die griechische oder hellenische Philosophie ihren gesammten in sich wiederkehrenden Kreislauf (κύκλος) vollendet. Aus der Nacht des mythischen Chaos hatte sich die Spekulation zuerst als Naturphilosophie in der Jonischen Schule erhoben; im Pythagoräismus erwachte dann die Morgenröthe der idealen Erkenntniſs; im Plato und Aristoteles erstieg die alterthümliche Philosophie ihre Sonnenhöhe, neigte sich dann durch die Stoiker zur ernsten Tugendform herab, und zerfloſs im Epikuräismus abermal zur Nacht, aus der sie emporgestiegen war.

Die Jonier sprechen nämlich von Entstehung der Dinge aus dem Urstoff; Pythagoras von ihrer geistigen Ansicht, und ihrem Verhältnisse zu unserer Erkenntniſs; Plato von ihrem wahren Wesen und Bestehen in Gott; Aristoteles von ihrer Erscheinung und ihrem Bestehen in sich; Zeno von ihren Zwecken und ihrer Behandlung; Epikur von ihrer Auflösung.

Schön und passend hat daher Professor Ast in einem Aufsatze über die Epochen der hellenischen

Philosophie in Schlegels Zeitschrift „Europa" II. Band. 2. Heft. Seite 63 f. ihren Kreislauf durch folgendes Schema versinnlicht:



Zugleich war die physikalische und ethische Atomistik des Epikuros ein Vorbote und Vorspiel des Zerfallens des klassischen Alterthums, auf dessen Trümmern eine neue Epoche der Menschheit, nämlich die orientalisch-christliche erblühen sollte. — — Denn der Realismus der alten Welt muſste zuvor zerbrochen, und der im Realismus gebundene Idealismus entfesselt werden, damit die Herrschaft eines höhern geistigen Lebens beginnen konnte, dessen dichterisches Vorspiel die orphische Mystik, und dessen wissenschaftliche Herolde und Verkündiger Pythagoras und Plato gewesen waren.

Die hellenische Philosophie hatte ihre Elemente also entfaltet:

I. **Mythische Philosophie** (Orpheus).

II. **Realismus oder Jonische Natur-Philosophie.**

(Thales, Anaximandros, Anaximenes, Herakleitos, Pherekydes, Anaxagoras u. Archelaos, des Sokrates Lehrer, von 632—450 vor Chr.)

III. **Idealismus od. pythagoräisch-eleatische All-Eins-Lehre.**

(Pythagoras, Xenophanes, Parmenides, der Dualismus des Agrigent. Leucipps und Democritis, von Abdera Atomistik von 543 v. Chr. — 450.)

IV. **Versöhnung des Idealismus und Realismus in der alten klassischen Zeit.**

Attische Philosophie.

1) Sophistik des Gorgias und Protagoras.
2) Ethik und Dialektik des Sokrates und seiner Schüler.
3) Idealisirende und reflektirende Systematik des Plato und des Aristoteles.

V. Neue Entzweyung.

4) Stoische Contraction. (Zeno, Kleanthes, Chrysippus.)
5) Sceptische Akatalepsie. (Arkesilas, Karneades.)
6) Völlige Auflösung. (Epikuros.)

Bey Betrachtung dieser Tafel fällt in die Augen, wie aus der Einheit immer zwey Gegensätze (mit oder ohne einen ausgesprochenen neutralen Mittel-System) hervorgehen, die dann abermal im Fortgange der Entwicklung zur verklärten Einheit sich vereinigen.

Nur nach der letzten Entzweyung der hellenischen Systematik erfolgte nicht noch einmal neue Vereinigung, vermuthlich weil die hellenische Philosophie durch Verpflanzung in dem Ausland ihre Produktiorität eingebüfst hatte.

Die Sieger der Hellenen, die Römer, wurden freylich die Schüler ihrer Besiegten, und bildeten sich nach diesen ihren Meistern. Allein der durchaus pragmatische Geist der Römer verstattete nicht,

dafs sie je die Philosophie um ihrer selbst willen schätzten; sie bearbeiteten sie nur in Hinsicht auf Politik, Gesetzgebung und gerichtliche Redekunst. Darum erhoben sie sich auch in der reinen Spekulation niemal zur Originalität, sondern blieben für immer hierin bloſse Nachahmer der Griechen, jene erst genannten pragmatischen Fächer ausgenommen, die ihrem Genius zusagten, und worinnen sie selbst eigenen klassischen Ruhm durch Meisterwerke sich erwarben.

(Ende des Kyklos der hellenischen Philosophie.)

B.

Römische Philosophie.

§. 141.

Aufnahme und Schicksal der griechischen Philosophie im Auslande, und besonders bey den Römern.

Unter den Römern, die überhaupt mehr zur kriegerischen und politischen Welt-Eroberung, als zur ruhigen wissenschaftlichen Welt-Beschauung geeignet waren, konnte die griechische Philosophie weder an Befestigung, noch an Erweiterung je etwas Bedeutendes gewinnen. Denn kein Römer hat je aufrichtig der Philosophie um ihrer selbst willen sich ergeben, sondern man war vielmehr gewohnt, sie bloſs als Hilfswissenschaft zum Behufe allerley pragmatischer Zwecke, oder, wenn es hoch kam, zur geistreichen Unterhaltung zu studiren.

Darum nahmen auch die Römer die Lehrgebäude der Griechen nur in so ferne an, als sie ihrem allgemeinen politischen Leben oder ihrer besondern Neigung zusagten, ohne über die Ansichten ihrer Lehrmeister durch eigene spekulative Erfindung sich je zu erheben.

Im Ganzen genoſs die Stoische Philosophie, deren Geist dem Genius der Römer am besten entsprach, das gröſste Ansehen, gewann die meisten und bedeutendsten Anhänger, und erhielt sich die längste Zeit. — Auch die skeptische Akademie war, als die Republik noch bestand, besonders bey denen, die sich auf die Redekunst verlegten, sehr beliebt, weil ihre gewandte spitzfindige Dialektik ihnen im Senate und vor den Gerichten die gröſsten Vortheile verhieſs.— Unter den Kaisern endlich, als die eine Hälfte der Römer in Sittenlosigkeit, die andere in kleinmüthigen ängstlichen Aberglauben, und fast alle insgesammt, nur wenige Helden - Seelen ausgenommen, in allgemeine Sklaverey verfallen waren, traten auſser den Stoikern (darunter aber schon mehrere Heuchler waren, welche öffentlich den Tugend - Rigorismus predigten, um insgeheim und unbeargwohnt desto niedriger und verworfener handeln zu können) — auch Epikuräer als unverstellte Sensualisten und Eudämonisten, dann neu - pythagoräische und neuplatonische Schwärmer, die den Geist jener alten Weisen nicht zu fassen vermochten, und den Buchstaben miſsdeuteten und entstellten, endlich zuletzt auch neue akataleptische Skeptiker auf, den Verfall aller philosophischen Gewiſsheit durch ihre eigenen Lehren verkündigend sowohl als darstellend.

Dieſs war der kurze Kreislauf der Geschichte der Philosophie bey den Römern.

§. 142.

Erste Bekanntwerdung der Philosophie bey den Römern durch Ennius.

Zuerst wurden die Römer mit der ihnen zunächst sich darbiethenden Philosophie der italischen Schule bekannt. — Der erste, der mit der Kunst auch

griechisch-pythagoräische Weisheit nach Rom brachte, war der Vater der lateinischen Poesie: Q. Ennius (gebor. zu Rudiä in Kalabrien, gest. 169. v. Chr.)

Cato Censorius, der ihn in Sardinien im Jahre 202 v. Chr. hatte kennen lernen, ward sein Schüler, und nahm ihn mit sich nach Rom. — Hier wuſste er sich die Liebe und Freundschaft der angesehensten Familien, besonders der Skipionen zu erwerben, und diese letztern bewilligten ihm sogar ein Denkmal bey den Gräbern ihrer Vorfahren und lieſsen ihm eine Bildsäule unter denen der Kornelier errichten.

Sein Epicharmus und Euhemerus, zwey Satyren, wovon jedoch nur Bruchstücke auf uns gekommen sind, beweisen eine vertraute Bekanntschaft mit der pythagoräischen Philosophie, daher läſst auch Cicero de senectute cap. 21. den ältern Cato die Pythagoräer incolas pene nostros et italicos philosophos nennen. Tusculan. IV. 2. gesteht er: multa esse in institutis (romanis) ducta ab illis (Pythagoraeis) quae (inquit) praetereo, ne ea, quae peperisse ipsi putamur, aliunde didicisse videamur.

Die Kriege der Römer setzten sie zwar mit Groſs-Griechenland und bald auch mit der eigentlichen Hellas in Verbindung; allein ihr Mangel an Sinn für Kunst und Wissenschaft lieſs nicht zu, daſs sie anfangs auſser der politischen eine andere Verbindung hätten anknüpfen können. Der strenge pragmatischgesinnte Römer verachtete den verfeinerten und weichlichen Griechen wegen seiner Unbeständigkeit, und noch Cicero behauptete, Orat. pro Flacco c. 15: nullam gravitatem, nullam constantiam, nullum firmum consilium, nullam denique testimonii fidem in Graecis hominibus esse. — Dagegen nannte aber auch der Grieche, um sich für diese Geringschätzung seiner Nation zu rächen, den Römer einen Barbaren.

§. 143.

Ankunft der athenäischen Gesandtschaft in Rom im J. 158. v. Chr. oder zweyten Einführung der Philosophie daselbst.

Am meisten wirkten zur Erzeugung eines höhern wissenschaftlichen Geistes unter den Römern die drey philosophischen Gesandten der Athenäer, Karneades, der Akademiker (§. 131.) Diogenes von Babylon, der Stoiker, (§. 126.) und Kritolaos, der Peripatetiker, (§. 115.) welche im Jahre 599 nach Erbauung der Stadt und 158 v. Chr. nach Rom kamen, um die den Athenäern wegen Plünderung der Stadt Oropus zu Ende des Krieges mit Perseus auferlegte Geldbuſse zu mildern. — Die Gesandten hielten auſser ihren Geschäftsreden vor dem Senate auch auſser denselben, um ihre Wissenschaft zu zeigen, öffentliche Vorträge, die ihnen den lautesten Beifall der römischen Jugend erwarben, deren frühere Neigung vorzüglich die Redekunst nach den Grundsätzen der Griechen zu lernen, jetzt zum entschiedenen Eifer wurde.

Umsonst setzten sich die ältern Römer, besonders Cato Censorius diesem Hange entgegen; umsonst bestunden sie darauf, daſs durch ein Gesetz den Jünglingen untersagt werden sollte, fremden Lehrern anzuhängen oder gar griechische Schulen im Auslande zu besuchen; sondern daſs sie vielmehr nach alter vaterländischer Sitte sich im Umgange und Convicte angesehener Senatoren zu der einzig einem Römer geziemenden pragmatischen Weisheit eines Kriegers und Staatsmannes ausbilden sollten. Allein die Zeiten hatten sich geändert, und bald ward es allgemeine Sitte des Adels und Ritterstandes, (besonders bey denjenigen, die in ihrem Aufenthalte in den gebildeten Städten Griechenlands und Kleinasiens die Musenkünste und die Philosophie kennen gelernt hatten;) ihre Kin-

der von griechischen Grammatikern und Rhetoren unterrichten zu lassen, ja wohl gar einen eigenen Haus-Philosophen zu unterhalten, der jetzt den Lehrer, jetzt den Freund, und mitunter wohl auch den Sklaven vorzustellen hatte.

§. 144.

Klassenverzeichnisse der römischen Philosophen bis auf Augusts Zeitalter.

Das Verzeichnifs der römischen Philosophen bis auf Augusts Zeitalter enthält weiter nichts, als einige mehr oder minder berühmte Namen, nach den Schulen, zu welchen sie sich bekannten; da von allen den genannten Männern nur wenige Schriften und Bruchstücke auf uns gekommen sind.

I. Zum Stoicismus also bekannten sich zu den Zeiten der Republik:

a) Publ. Corn. Scipio Africanus, der ältere, (gest. 183 v. Chr.) der Held, welcher den Hannibal in Afrika besiegte, und die Griechische Litteratur in Sicilien studirt hatte: Er führte den Stoiker Panaetius (§. 127.) und den Geschichtschreiber Polybius mit sich.

b) Caj. Laelius und Caj. Furius, des ältern Africanus Freunde, und gleich ihm der Stoischen Philosophie ergeben.

c) Cato Censorius oder der ältere (gest. 117. v. Chr.) hatte noch in seinem Greisen-Alter griechisch gelernt, und während des zweyten punischen Krieges den Pythagoräer Nearchus zu Tarent gehört, Cicer. de senect. cap. 12.

d) Q. Tubero, der Enkel des L. Aemilius Paulus Macedonicus des Vaters des jüngern Scipio Africanus; und

e) Q. Muc. Scaevola, der Augur, in dessen vertrautem Umgange sich Cicero zum Manne ausbildete: — beyde versuchten die Rechtsgelehrsamkeit mit der Stoischen Sittenlehre in Vereinigung zu bringen.

f) Von des Cicero's Zeitgenossen waren der jüngere Cato und sein treuer Anhänger Favonius. dann M. Brutus der Mörder des Cäsars erklärte Stoiker.

II. Auch der Epikuräismus hatte schon frühzeitig seine Anhänger, wie dann von Cicero C. Vellejus, Caj. Cassius, Caj. Catius, L. Torquatus und Tit. Pompon. Atticus als Epikuräer aufgeführt werden, auch J. Caesar war ganz gewiſs, wenigstens praktisch, ein Epikuräer. Vor allen aber machte sich als Dichter T. Lucretius Carus, ein Zeitgenosse des Cicero, um die Beleuchtung der epikuräischen Philosophie durch sechs Bücher de rerum natura (ein episches Lehrgedicht) ganz besonders verdient. — So hat auch L. Amafanius, wiewohl in einem schlechten Style, jedoch allgemein faſslich, die epikuräische Naturlehre in Prosa vorgetragen. Cicero Acad. quaest. I. Tuscul. quaest. IV. 3. — Unter August's Regierung nannte der üppige und sorgenfreie Q. Horatius Flaccus, der Dichter, sich selbst Epicuri de grege porcum, und zeigte sich als solchen in mehrern seiner Oden voll frechen Muthwillens und sinnlicher Ausgelassenheit.

III. Weniger Anhänger fanden die pythagoräische, platonische und aristotelische Philosophie. Denn alle diese Theorien waren für die Römer zu spekulativ, und lieſsen keine unmittelbare Anordnung für's Pragmatische zu. Indessen nennt Cicero den Nigidius Figulus, einen Pythagoräer; M. Terentius Varro und Cicero selbst nannten sich Akademiker und Cicero's Sohn wurde von

seinem Vater nach Athen gesandt, den Peripatetiker Cratippus zu hören.

Die Jonische Natur-Philosophie lag vollends ganz aufser dem Horizont des römischen Genius.

Anmerk. Um die Verbreitung der griechischen Litteratur im allgemeinen und der philosophischen insbesondere erwarben sich durch Herbeischaffung athenaeischer, pergamenischer und pontischer Bücher-Schätze, dann durch Anlegung öffentlicher Bibliotheken Luc. Lucullus, der Besieger des Mithridates und Publ. Cornel. Sulla, der Diktator, besondere Verdienste. Dem letztern und seinem gelehrten Freygelassenen und Bibliothekär Tyranion verdanken wir vorzüglich die Vermehrung und Erhaltung der Aristotelischen Handschriften. — Wie wohl dem ungeachtet die peripatetische Schule damals (wie schon gesagt) unter den Römern noch weniger Anhänger fand, weil sie den Pragmatikern nicht zusagte und keinen unmittelbaren Nutzen versprach.

§. 145.

M. Tullius Cicero's Bemühungen um die Philosophie.

Unter allen Römern hat um die Verbreitung und Erweiterung der griechischen Philosophie, so wie um die Ausbildung der lateinischen Sprache für deren Vortrag M. Tullius Cicero, Roms hochverdienter Consul und der Retter seines Vaterlandes von der Katilinarischen Verschwörung, der endlich durch des Octavius Treulosigkeit als ein geächteter unter den Dolchen des M. Antonius fiel, mit dem besten und gelungensten Erfolg sich bemühet.

Seine ersten Lehrer in der Philosophie waren die Epikuräer Phaedros und Patron, welche er auch als Mann noch, da er ihre spekulative Grundsätze längt schon aufgegeben hatte, als Freunde und Ehrenmänner schätzte; ad familiar. XII. 1. Ferner der Stoiker Diodotus, welcher ihn in seiner Jugend in der Dialectik übte, und sein beständiger Hausgenosse

blieb, auch bey ihm endlich starb. Tuscul. V. 39. Vorübergehend hörte er den Akademiker Philon von Larissa zu Rom, und auswärtig den Possidonius auf Rhodus, und den Antiochos zu Athen. De clar. orat. cap. 89. 90. 91. (Vergl. ob. §. 128—129.)

Im allgemeinen war Cicero ein Eklektiker, indem er im Theoretischen der Akatalepsie sich annäherte, und blosse Wahrscheinlichkeit, keine absolute Wahrheit des Wissens zugab; im praktischen aber der gemildeten Stoa folgte. — Uebrigens mangelt es in seinen Schriften auch nicht an grofsen und herrlichen Lobsprüchen des Plato und Aristoteles, indem er jenen den Gott aller Philosophen, (ad Attic. IV. 16.) diesen den nächsten und vornehmsten nach ihm (de finib. V. 3.) nennet; wie er dann auch die Platonische Gesprächform in seinen philosophischen Schriften in lateinischer Sprache glücklich nachahmte.

Da es jedoch seinem Geiste, bey allen seinen grossen Talenten an Originalität so wie an Innigkeit des Gemüthes fehlte, da auch er die Philosophie nur immer als Hülfswissenschaft für seine Beredsamkeit, als Werkzeug eines litterarischen Ruhmes, oder als Trost und Erheiterungsmittel in seinem Unglück behandelte, und da es ihm endlich in seinem Elekticismus aus Mangel fester Grundsätze unmöglich ward, jemal mit sich selbst einig zu werden; so hatte er, so wie in der Politik, also auch in der Philosophie dasselbe Misgeschik, dafs er es zuletzt mit allen Partheyen verdarb, indem er es eben allen recht machen, und keine gänzlich vor den Kopf stossen wollte.

Cicero's philosophische Schriften werden von ihm selbst zu Anfange des zweyten Buches de divinatione in der Ordnung, wie sie aufeinander folgten, angegeben. —

§. 146.

Philosophie der Römer unter Augustus und den nachfolgenden Kaisern im 1sten und 2ten Jahrh. nach Christus.

Unter der Alleinherrschaft des Augustus und seiner ersten Nachfolger bis Nero, und dann ferner bis auf die Antoninen, war die ganze Philosophie der gebildeten unter den Römern einzig und allein sinnlicher-Eudämonismus, der ohne Scheu und Rückhalt ganz offenbar Lustgenuſs-süchtig sich zeigte. Aristipp und Epikuros erkannte die gesunkene Generation als die besten Weisheitslehrer.

Doch blieben auch jetzt noch einige wenige, frey und streng gesinnte Römer dem stoischen Tugendrigorismus getreu, die mit Muth und Standhaftigkeit, jedoch ohne Glück und Hoffnung, der Schlechtigkeit des Zeit-Alters entgegen kämpften. Als solche nennt die Geschichte:

a) Den Afrikaner Cornutus, den Lehrer und Freund der beyden Dichter Lucanus und Persius, die gleichfalls Stoiker waren.

b) Den Luc. Annaeus Seneca von Corduba in Spanien, Neros Lehrmeister (gest. 65 nach Chr.)

c) Die Philosophen Caj. Musonius Ruffus, Canius Julus, Thrasea Paetus, und seine Gemahlin Aria, Helvidius Priscus, Herennius Senecio und Junius Rusticus, deren Ehrengedächtniſs Tacitus, selbst ein Stoiker, in seinen Geschichtsbüchern hinterlassen hat.

d) Den Sklaven Epiktetos aus Hierapolis in Phrygien d. im J. 94. n. Chr. unter K. Domitian durch ein Edikt mit den übrigen Philosophen aus Rom verbannt war, und nach Nikopolis in Epirus zog, woselbst Arrian, sein fleiſsiger Schüler, einen

Com-

Commentar über dessen Handbuch verfaſste, und einiges von dessen Vorlesungen aufzeichnete.

e) Den Kaiser Marc. Aurel. Antoninus reg. von 161—180. nach Christus.—

§. 147.
Senekas Philosophie.

Senekas Grundsätze sind stoisch erhaben, und rein-moralisch. Seine Darstellung zeichnet sich aus durch Fülle der Einbildungskraft, kräftige, bilderreiche Sprache und einen Geist der Sittlichkeit, der selbst die einzelnsten Elemente seiner Sprache beseelt.— Doch wäre es zu voreilig, von der rhetorischen und äuſserlich-schimmernden Form seiner Schriften auf den persönlichen Charakter ihres Verfassers selbst zu schlieſsen, der leider der Mann nicht war, überall im Leben seinen Grundsätzen getreu zu handeln; wie ihn dann schon Tacitus Annal. XIII. 11. einen Schmeichler und Angeber nannte.

In seinen moralischen Briefen an Lucilius stellt Seneca folgende Grundsätze im Declamators-Tone auf:

1) Die Philosophie ist Streben nach Weisheit und sittlicher Tugend; ja die Tugend selbst und von der Tugend unzertrennlich. Epist. 89. §. 3.: Philosophia sapientiae amor est, et affectatio, ut ipso etiam nomine fatetur.— Nec ergo philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus.— Cohaerentque haec ambo inter se.

2) Nur Ethik allein hat eigentlich einen Werth; Physik ist weiter nichts als müſsige Spekulation, und ein blosses mühesames Spiel. Epist. 106. §. 11.: Physica dum perscrutamur, quid aliud nisi latrunculis ludimus et in supervacuis subtilitas nostra teritur! non faciunt bonos ista, sed doctos, et paucis opus est ad bonam mentem litteris.

§. 146.

Philosophie der Römer unter Augustus und den nachfolgenden Kaisern im 1sten und 2ten Jahrh. nach Christus.

Unter der Alleinherrschaft des Augustus und seiner ersten Nachfolger bis Nero, und dann ferner bis auf die Antoninen, war die ganze Philosophie der gebildeten unter den Römern einzig und allein sinnlicher-Eudämonismus, der ohne Scheu und Rückhalt ganz offenbar Lustgenuſs-süchtig sich zeigte. Aristipp und Epikuros erkannte die gesunkene Generation als die besten Weisheitslehrer.

Doch blieben auch jetzt noch einige wenige, frey und streng gesinnte Römer dem stoischen Tugendrigorismus getreu, die mit Muth und Standhaftigkeit, jedoch ohne Glück und Hoffnung, der Schlechtigkeit des Zeit-Alters entgegen kämpften. Als solche nennt die Geschichte:

a) Den Afrikaner Cornutus, den Lehrer und Freund der beyden Dichter Lucanus und Persius, die gleichfalls Stoiker waren.

b) Den Luc. Annaeus Seneca von Corduba in Spanien, Neros Lehrmeister (gest. 65 nach Chr.)

c) Die Philosophen Caj. Musonius Ruffus, Canius Julus, Thrasea Paetus, und seine Gemahlin Aria, Helvidius Priscus, Herennius Senecio und Junius Rusticus, deren Ehrengedächtniſs Tacitus, selbst ein Stoiker, in seinen Geschichtsbüchern hinterlassen hat.

d) Den Sklaven Epiktetos aus Hierapolis in Phrygien d. im J. 94. n. Chr. unter K. Domitian durch ein Edikt mit den übrigen Philosophen aus Rom verbannt war, und nach Nikopolis in Epirus zog, woselbst Arrian, sein fleiſsiger Schüler, einen

Com-

Commentar über dessen Handbuch verfaſste, und einiges von dessen Vorlesungen aufzeichnete.

e) Den Kaiser Marc. Aurel. Antoninus reg. von 161—180. nach Christus.—

§. 147.

Senekas Philosophie.

Senekas Grundsätze sind stoisch-erhaben, und rein-moralisch. Seine Darstellung zeichnet sich aus durch Fülle der Einbildungskraft, kräftige, bilderreiche Sprache und einen Geist der Sittlichkeit, der selbst die einzelnsten Elemente seiner Sprache beseelt.— Doch wäre es zu voreilig, von der rhetorischen und äuſserlich-schimmernden Form seiner Schriften auf den persönlichen Charakter ihres Verfassers selbst zu schlieſsen, der leider der Mann nicht war, überall im Leben seinen Grundsätzen getreu zu handeln; wie ihn dann schon Tacitus Annal. XIII. 11. einen Schmeichler und Angeber nannte.

In seinen moralischen Briefen an Lucilius stellt Seneca folgende Grundsätze im Declamators-Tone auf:

1) Die Philosophie ist Streben nach Weisheit und sittlicher Tugend; ja die Tugend selbst und von der Tugend unzertrennlich. Epist. 89. §. 3.: Philosophia sapientiae amor est, et affectatio, ut ipso etiam nomine fatetur.— Nec ergo philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus.— Cohaerentque haec ambo inter se.

2) Nur Ethik allein hat eigentlich einen Werth; Physik ist weiter nichts als müſsige Spekulation, und ein blosses mühesames Spiel. Epist. 106. §. 11.: Physica dum perscrutamur, quid aliud nisi latrunculis ludimus et in supervacuis subtilitas nostra teritur! non faciunt bonos ista, sed doctos, et paucis opus est ad bonam mentem litteris.

3) Alles Sittliche ist gut; alles Unsittliche böse; gut aber ist, was der vernünftigen Natur gemäſs ist; böse aber das Gegentheil. — Epist. 118. §. 9. Bonum est, quod ad se impetum animi secundum naturam movet, et ita demum petendum est, si sit honestum, honestum autem solum bonum perfectum, quo beata vita completur; cujusque contactum alia quoque bona fiunt. It. Epist. 76, §. 6.: Sola recta ratio proprium hominis bonum est, caetera illi cum animalibus (brutis) communia sunt. Hanc ergo cum perficit, laudabilis est, et finem naturae suae attingit, immo hoc solum est in homine, quod unum est hominis.

4) Die zwey Principien aller Dinge sind Gott und die Materie; — Gott, das wirkende und thätige, die Materie, das träge und leidende, Gott und Geist sind eins; denn Gott ist der Geist, der in uns wirkt und durch den wir leben und wirken. — Alle Seelen sind Theile dieses Weltgeistes. — Epist. 63. §. 24.: Universa ex materia et Deo constant. — — Potentius autem est quod facit, quod est Deus; quam materia, quae Deum patitur, —— Quem in hoc mundo locum Deus obtinet, hunc in homine replet animus; quod illic est materia hoc in nobis est corpus; serviant ergo deteriora melioribus.

5) Durch die Vernunft machen Götter und Menschen ein All aus, und es besteht eine Gemeinschaft zwischen ihnen: Epist. 92. §. 25.: Ratio diis hominibusque communis est; in illis quidem consummata in nobis vero consummabilis, — quid est ergo, cur non existimes in homine divini aliquid existere, qui dei pars est? — Totum hoc, quo continemur et unum est et Deus; hinc itaque et socii Dei summus, et membra. It. Epist. 41.: Prope a te Deus est, tecum est, intus est. Ita dico, sacer inter nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observatur et custos.

Epist. 73.: Miraris, homines ad Deos ire? — Deus ad homines venit; immo, quod propius est, in homines!

6) Der Weise lebt nicht so lange er kann, sondern so lange er soll. Epist. 70.: Sapiens vivit, quantum debet, non quantum potest. — Nihil autem existimat sua referre, faciat finem, an accipiat. —— Caeterum bone mori est, effugere mali vivendi periculum Epist. 77.: Quomodo fabula sic vita: non quamdiu sed quam bene acta sit, refert; nihil autem ad rem pertinet quo loco desines (neque enim certus officiorum numerus definitur quem debeas explere) quocunque voles loco desine; tantum bonam clausulam impone. —

§. 148.
Epiktets Philosophie.

Eben so herzerhebend, und eingreifender noch, weil sie durch das eigne lebendige Beyspiel bestätiget wurde, waren die Lehren des Sklaven Epiktets, welche wir aus desselben Enchiridion und aus dem von seinem Schüler Arrian aufgezeichneten Unterredungen kennen.

1) Nach Epiktet ist die Aufgabe der Philosophie eine doppelte: die praktische, Stärkung und Erhaltung der Vernunft-Energie, dafs sie in allen Umständen ihrer Natur gemäfs handle; — die theoretische, Erhebung des Wissens über den Widerspruch der gemeinen Erkenntnifs aus verworrenen Vorstellungen, die nicht mehr Verbindungen und Zusammenhang untereinander als die Körner eines lockern Sandhaufens haben. Arrians Unterredungen Epiktets I. 15. und II. 11.

2) Die wahre Erkenntnifs, welche allein unzerstörbare Beruhigung gewährt, ist die Einsicht, dafs jeder Mensch auch als Einzelner ein nothwendiger

und unvergänglicher Theil des aus Götter und Menschen bestehenden ewigen Alls ist, und als solcher nimmermehr zu Grunde gehen möge. Arrians Unterred. II. 5.

3) Der vollkommne Mann weiſs nicht blos vom Hören-Sagen, daſs Zeus der Vater der Götter und Menschen ist; er ist davon unmittelbar in seinem Innersten überzeugt, und handelt dieser Ueberzeugung gemäſs, weſswegen er auch immer in sich selbst selig ist. Ebend. III. 24.

4) Die rechte Weise, die Dinge der Auſsenwelt zu gebrauchen und das irdische Leben zu genieſsen, ist, daſs man gleich den Knaben, welche mit Scherben spielen, nur für das Spiel des Lebens allein sich interessire, daſs es so gespielt werde, wie es seyn soll; — ohne weiter um die Scherben, als wären sie etwas an sich selbst, sich zu bekümmern. Ebend. IV. 7.

5) Der Philosoph hat durchaus mit Gott nur einen Willen; er tadelt nimmermehr das Schicksal, noch klagt er je über den Weltlauf; denn er weiſs, daſs der Rechtschaffene keines Guten verfehlen, und in kein Uebel hineingerathen könne: da gegen den Willen Gottes und die ewigen Gesetze des Weltalls nirgends und nimmermehr etwas geschieht, noch geschehen kann.

Anmerk. Diesen herrlichen Mann, ehemals des Epaphroditos eines Günstlings des Kaisers Nero Sklaven, traf (wie schon oben §. 146. lit. d. ist bemerkt worden) unter dem Kaiser Domitian mit andern würdigen und unwürdigen Philosophen das Loos der Verbannung, und er zog sich von Rom nach Nikopolis in Epirus zurück, woselbst er eine stoische Schule eröffnete, und jene Unterredungen hielt, die Arrian zum Theil aufzeichnete. — Unter Trajan kehrte er nachmal mit andern Philosophen wieder nach Rom zurück, und wurde von diesem Kaiser, so wie von seinem Thronfolger Hadrian hochgeschätzt, noch mehr aber

ehrte Kaiser Marc. Aurel, der selbst ein Philosoph war, sein Gedächtniſs.

§. 149.
Philosophie des Kaisers Marc. Aurel.

Aehnlich dem Epiktetos, welchen die Fürsehung in den niedrigsten Sklaven-Stande geboren werden lieſs, schrieb und dachte nämlich Marcus Aurelius Antoninus, der auf dem Kaiser-Throne saſs. Sein Ἐγχειρίδιον ὑφ' ἑαυτοῦ πρὸς ἑαυτὸν, das gröſstentheils im Lager und auf Märschen geschrieben ist, und auf die Nachwelt kam, enthält über Philosophie folgendes:

1) Die Aufgabe der Philosophie ist, die Seele rein, unbeflekt und unzugänglich jeder sinnlichen Wollust, und jedem sinnlichen Schmerze in völliger Ruhe; auch frey von Trug, Verstellung und Irrthum im ungetrübten Lichte der Wahrheit zu erhalten. (II. Buch zu Ende).

2) Die Seele des Menschen ist wesentlich eins mit dem Geiste, der das Weltall beherrscht und beseelt. Denn sie schauet und erkennet ja nicht nur sich selbst, sondern auch das All der Dinge, was war, was ist, und was seyn wird. Ihr Begriff umfaſst alle Zeiten und Räume, durchdringt die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft, und erforscht die ewige Wesenheit, so wie das zeitliche Werden und Entstehen aller Dinge. XI. B. 1.

3) Wie die Sonne überall hin ihr Licht versendet, ohne daſs dieses seine Quelle je verlasse, so verbreitet sich auch die Kraft der Gottheit durch das ganze Weltall, die Kraft jeder Seele aber durch den ganzen ihr angebildeten Leib. VIII. B. 61.

4) Gut an sich ist, was der vernünftigen Seele genüget, nämlich das Wesen des Gerechten, des Ver-

nünftigen und Anständigen. — Was dem thierischen Triebe zusagt, ist nicht eigentlich gut, sondern nur sinnlich-angenehm, und daher in Allweg jenem nachzusetzen. III. B. 6.

5) Alles, was zufällig zu geschehen scheint, geschieht nach eben so nothwendigen und allgemeinen Gesetzen, wie das Blühen der Bäume im Frühlinge, ihr Früchtetragen im Sommer, und das Abfallen ihrer Blätter im Herbste — Ueberhaupt kann jedem Dinge nur seiner Natur Gemäſses, und folglich auch dem Menschen nur Menschliches begegnen. IV. B. 46. und VIII. B. 49.

6) Die Glückseligkeit des Menschen besteht in der Güte seiner Seele, die an dem Wahren und Gerechten ihre einzige Freude hat. VIII. B. 18.

7) Gleichgültig seyn gegen alles Gleichgültige, und nichts wollen, als was die Vernunft will, dieses ist die Summe aller Weisheit. XI. B. 17.

Anmerk. Die Jugend-Lehrer dieses Philosophen auf dem Throne, wie er selbst Libr. I. berichtet, waren: 1) Q. Sextus von Chäronea, Junius Rusticus, Claudius Maximus, Cinna Catulus, lauter Stoiker, wiewohl man den Q. Sextus auch unter die Pythagoräer setzen darf. (Siehe unten §. 150. Nro. X.)

§. 150.

Kynische und neu-pythagoräische Schwärmer des II. und III. Jahrhunderts nach Christus.

Mehr Schwärmer und Enthusiasten als besonnene Philosophen waren die letzten Vertheidiger und Stützen des sinkenden Heidenthums, die sich zum Kynismus, zum Pythagoräismus oder zum Neu-Platonismus (siehe unten §. 166.) bekannten, und theils durch die Strengheit ihrer Lebensart, theils durch Entzückungen und Wunder mit den ersten Chri-

sten, ihren Gegnern, wetteiferten, und diese noch zu überbieten versuchten. Hieher gehören:

1) Crescens, der Kyniker, im II., und Celsus, der Epikuräer, im III. Jahrhundert, beyde Feinde und Bestreiter des Christenthums, für deren Bücher, die der fromme und unkluge Religionseifer der neubekehrten Kaiser allzu voreilig ganz zu vertilgen sich angelegen seyn liefs, jetzt mancher gründliche Theolog und Philosoph gerne die Schriften eines entbehrlichen Kirchenvaters hingeben würde, wenn er jene dafür eintauschen könnte, um sie mit ihren Widerlegern, Justin und Origenes, vergleichen zu können. — Von des Celsus Buch gegen das Christenthum, ἀληθεὶς λόγοι betitelt, hat jedoch Origenes in seiner Widerlegung beträchtliche Bruchstücke uns erhalten.

II. Peregrinus Proteus, von Parium in Mysien gebürtig, ein Kyniker, gieng auf eine Zeit lang zu den Christen über, verliefs sie aber wieder, und endete nach vielen abentheuerlichen Wanderungen sein Leben durch eine freywillige Selbstverbrennung zu Olympia bey den öffentlichen Spielen, beyläufig im J. Chr. 168. Lucianos von Samosata, der berühmte Satyriker, hat dieses Mannes aufserordentliches Ende als Augenzeuge beschrieben, dabei aber auch die Christen höchst ungerecht verläumdet, und unziemlich verspottet. Unter den neuern hat C. M. Wieland in seiner Lebensgeschichte des Peregrinus Proteus versucht, was etwa Proteus zu seiner Vertheidigung gegen den Lukianos antworten möchte, um seinen von jenem entstellten Charakter in ein besseres und vortheilhafteres Licht zu setzen.

III. Demonax, ebenfalls ein Kyniker aus des Epiktetos Schule; er lebte zu Athen, und rief durch seine freye und heitere Lebensweise bey der gröfsten freywilligen Entäufserung von allen Glücksgütern, und

durch die eben so witzige als freymüthige Bestrafung der Laster und Thorheiten seiner Zeitgenossen das Gedächtnifs des Sokrates, Antisthenes und Diogenes wieder zurück. Lukianus von Samosata gab auch dieses Mannes Lebensbeschreibung vermuthlich als ein Gegenstück zu jener des Peregrinus Proteus.

IV. Berühmter noch als alle der bisher genannten Kyniker wurde der neu-pythagoräische Wunderthäter (θαυματουργὸς), Apollonius von Thyana in Kappadokien, der unter der Regierung des Kaisers Nero und seiner Nachfolger bis auf die Zeiten Trajans und Hadrians lebte, und dessen Lebensbeschreibung Philostratos auf Befehl der Kaiserin Julia, des Alexander Severus Gemahlin (blühte 230.), aus den Papieren eines gewissen Damins von Ninium, des Wunderthäters Schüler und Begleiter, aufsetzte. — Nach des Philostratus Erzählung durchreiste Appollonius den ganzen, damals bekannten Orient, Klein-Asien, Griechenland, Italien, und Spanien, und wurde in alle Religionen und Mysterien, so wie in alle geheime Künste der Mantik und Magie eingeweiht, wodurch es ihm möglich wurde, viele Wunderkuren zu verrichten, und ein solches Ansehen zu erwerben, dafs er mehrere Städte durch ein blofses Sendschreiben reformirte, und mehrere gefährliche Volksaufstände allein durch sein persönliches Auftreten im Publikum, auch ohne ein Wort zu sprechen, zu stillen vermochte. Er kam zweymal unter Nero's und Domitians Regierung nach Rom, und zweymal ward er daselbst als verdächtig eingezogen, kam aber doch immer wieder los, weil er seine Ankläger zum Verstummen nöthigte, seine Richter aber durch seinen Ruf und sein Ansehen für sich einzunehmen wufste. — Zu Ephesus, woselbst er sich endlich niederliefs, fiel er mitten in einer Vorlesung in

Entzückung, und sah und verkündigte in diesem Zustande die Ermordung des Kaisers Domitian in Rom in eben dem Augenblicke, als sie daselbst vorgieng, — so wie er auch die Pest zu Ephesus vor ihrem Ausbruche durch Witterung seines ungemein feinen Gefühles voraussagte. — Das Sterbejahr und die Umstände des Todes dieses Wunderthäters sind unbekannt. —

Die Eiferer für das Heidenthum beflieſsen sich, dem Volke glaublich zu machen, daſs Appollonius von Thyana mehr als ein Mensch, daſs er ein eingefleischter Dämon gewesen, der auf Erden erschienen sey, um dem versinkenden uralten Götterdienste durch seine Lehre und seine Wunderthaten wieder aufzuhelfen. Daſs Philostratos, und die Berichtgeber, denen er folgt, viel Wunderbares zu des Appollonios Geschichte hinzugesetzt haben mögen, um seinen Ruhm zu vergröſsern, ist wohl augenscheinlich; doch daſs im Grunde nicht alles, was sie erzählen, erdichtet sey, d. h. daſs der Philosoph wirklich einige auſserordentliche, als Wunder angestaunte Kuren verrichtet, und mehrere gelungene Wahrsagungen ausgesprochen haben mag, dafür bringt uns einstweilen nicht nur das Zeugniſs des Lucianos, Apulejus und Origenes, sondern auch der Umstand, daſs man demselben noch nach seinem Tode Tempel und Altäre weihte, und jährlich sein Gedächtniſs als eines Heroen feierte.

Das Aechte in dem Leben und den Philosophemen des Appollonios sind die Spuren des Pythagoräismus und Orientalismus. — Die Divinationsgabe, oder Wahrsagerkunst (Mantik), so wie die Magie, d. i. die unumschränkte Macht über die verborgenen und oft in weiter Entfernung wirkenden Heilkräfte der Natur sind ihm wesentliche Kennzeichen und Vorzüge des wahren und Gott-

verwandten Philosophen. — Diese Gaben aber zu erlangen und zu behalten, ist die pythagoräisch-orientalische Lebensweise die erste unerläſsliche Bedingung, weil nur eine solche einfache und reine Diät dem Geiste diejenige Reinheit, Klarheit und Ruhe gewährt, daſs das All in seinem Bewuſstseyn als in einem Spiegel sich abspiegle, und er dasselbe nach seinem Willen beherrschen möge. — Auch das übrige, was Appollonios in seinen Briefen beym Philostratos von der Einheit und Unvergänglichkeit des Seyns, dann von dem göttlichen Entstehen und Vergehen der Dinge als einer bloſsen Erscheinung; ferner von dem Tode als einer Rückkehr in das göttliche Wesen, von dem Schicksale und von der Tugend und Glückseligkeit lehrt, zeigt und bewährt durchaus den Pythagoräer.

V. — X. Von den übrigen Pythagoräern des I. und II. Jahrhunderts nach Chr. nennt die philosophische Geschichte:

Anaxilaos, von Larissa, der unter Kaiser Augustus mit Physik und Heilkunde sich beschäftigte, und als der Magie verdächtig aus Italien vertrieben wurde. Seiner erwähnt der ältere Plinius Hist. nat. XIX. 1. XXVIII. 11. XXXV. 5.

Moderatus, von Gades, und Nicomachos Gerasinus, beyde unter Kaiser Nero's Regierung, bildeten die pythagoräische Zahlenlehre aus, und legten derselben die platonischen Ideen und aristotelischen Kategorien unter, wie Porphyrius in der Lebensbeschreibung des Pythagoras bezeugte. — Die Theologumena Arithmetices des Nicomachos recensirt Photius in seiner Bibliotheca Nro. 187.

Sotion in Alexandrien, des Seneca's Lehrer, Secundus von Athen, und Quintus Sextius, ein Römer, der Enkel des berühmten Plutarch von

Chaeronea (s. unten §. 152.), suchten die Ethik nach den Grundsätzen des Pythagoras auszubilden. Die Bruchstücke der beyden letztern stehen abgedruckt in Thom. Gale. opusculis mythologicis, physicis et ethicis, Amsterdam, 1688. 8. — Vom Sextus insbesondere rühmt K. Mark. Aurel in seinem Enchiridion Libr. I., dafs er viel Gutes gelernt habe; auch Seneca gedenkt des Sextus mit Ruhm. Epist. 49. 108. Unter den neuern haben jedoch schon mehrere, und unter andern auch Joh. v. Müller bemerkt, dafs die Sittensprüche des Sextus, so wie wir sie gegenwärtig lesen, wahrscheinlich vom Ruffinus den christlichen Grundsätzen gemäfs in etwas dürften verändert worden seyn.

Anmerk. Von den eklektischen Platonikern des II. Iahrhunderts nach Chr. unter den Römern, durch welche sich die allmählige Auflösung der alten hellenischen Philosophie ankündigte, dann den neuern Platonikern oder vielmehr Plotinianern der Alexandrinischen Schule im II. Jahrhunderte, die durch Verschmelzung griechischer und orientalischer Ideen auf eine allmählige Versöhnung des sich auflösenden Heidenthums mit dem herrlich aufblühenden Christenthume hindeuteten, siehe unten §§. 152. 154. und 166 ff.

C.

Auflösung der heidnischen Philosophie.

§. 151.

Entstehung eines allgemeinen Eklekticismus als des Vorboten und Verkündigers der völligen Auflösung der bisherigen klassischen Philosophie. Streben, die griechische Philosophie mit Ansichten und Traditionen der Orientalen in Harmonie zu bringen.

Freylich hatte sich schon gleich beym ersten Aufblühen der griechischen Philosophie unter den Rö-

mern ein entschiedener Hang dieser letztern zum Eklekticismus gezeigt, indem sie der Wissenschaft doch niemal um ihrer selbst willen huldigten, und daher auch von jedem Systeme was immer für eines Weisen nur dasjenige sich aneigneten, was unmittelbar eine Beziehung auf das Leben, und auf ihre persönlichen Zwecke hatte. Allein dieser Hang trat in den spätern Zeiten noch viel auffallender hervor, nachdem die Philosophie selbst bey den Griechen die schöpferische Gewalt, immer neue Gestalten anzunehmen, mit dem Verfalle der politischen Freyheit und Selbstständigkeit nicht mehr äufserte, und im Auslande, früher zu Alexandrien und späterhin zu Rom, nur ihre ältere Gebilde nach demselben ursprünglichen Typus wiederholte; — da dann jeder Liebhaber aus der ihm angebotenen Fülle von Meynungen, Grundsätzen und Ansichten wählen, auslesen und zusammensetzen konnte, was ihm gut deuchte.

Zu gutem Glücke gewann jedoch auch dieser in seinem Beginnen höchst verderbliche Eklekticismus einen höheren Geist, der aus der Auflösung selbst endlich wiederum verklärtere Schöpfungen hervorrief; als nämlich bey Entstehung des Christenthums der Grundsatz allgemein anerkannt wurde: „dafs überhaupt nur eine Wahrheit seyn könne, die in allen wahren Systemen stets unverändert und wesentlich dieselbe vorkommen müsse; und dafs daher alle noch so verschiedenartigen Philosophien, nach dem, was jede derselben vom Wahren enthält, nur theilweise Ansichten des einen Urwahren und mithin alle Philosophien der Idee nach zusammen nur eine und dieselbe Philosophie seyen.“ — —

§. 152.

Platonische Elektiker des II. Jahrhunderts nach Chr.

Platonische Eklektiker des II. Jahrhunderts nach Christus, welche strebten, nicht nur, wie Alkinous

(blühte 164.), die beyden Gipfel der griechischen Philosophie, den Plato mit dem Aristoteles zu vereinigen, sondern überhaupt die gesammte Philosophie ihrer Nation mit den Mythen und religiösen Traditionen der Barbaren, besonders des Orients, in Harmonie zu bringen, waren:

I. Plutarchos aus Cheronäa in Böotien (bl. 107. nach Chr.). Seine Abhandlungen: de ortu et interitu oraculorum; de daemonibus; de Aegyptiorum Iside et Osiride u. s. w. sprechen den genannten Zweck auf's unverkennbarste aus. Durch seine vergleichenden Lebensbeschreibungen grofsentheils in Kriegeskünsten und in der Politik berühmter Männer bey den Griechen sowohl als Römern hat er sich auch als Geschichtschreiber einen unsterblichen Ruhm erworben. Unter diesen Lebensbeschreibungen befinden sich auch die des Solons, Lykurgs, Perikles, Demosthenes, Cato und Cicero, welche auch für die Geschichte der Philosophie wichtig sind.

II. Maximus von Tyrus (blühte 190 n. Chr.) gleichfalls ein platonischer Eklektiker, zu den Zeiten des Kaisers Marc. Aurel. und seines Sohnes Kommodus; schrieb einige Aufsätze unter dem Titel: "λόγοι πλατωνικοί (Sermones Platonici)," wo er sich unter andern Serm. I. XXVI. und XXVII. bemühet den Satz zu beweisen, „dafs es dämonische Wesen als Vermittler zwischen dem höchsten Gotte und den Sterblichen geben müsse; indem er sich zugleich auf die Erfahrung beruft, dafs gewisse Menschen von Zeit zu Zeit Göttergestalten sehen und göttliche Stimmen hören." — Eben so merkwürdig ist seine Beschreibung eines spekulativen Philosophen und seiner Anschauungen als eines wachenden Träumers oder Schlafwandlers mit klarem Bewufst-

seyn. Serm. VI. in fine zu vergl. mit Serm. XXVIII. sub init.; ferner die erkannte Identität zwischen Mythen und Dogmen, zwischen Poësie und Philosophie im Alterthume; indem die Poësie samt ihren Mythen weiter nichts als die sinnliche Darstellung der Philosophie und ihrer Ideen ist, diese dem Volk auf seine Weise faſslich und zugänglich zu machen. Serm. XXIX. Aehnliches mit Maximus von Tyrus in Hinsicht der Dämonen lehrte auch schon Apulejus von Madaura (bl. 171.) de genio Socratis et de natura deorum. Vergl. in apologia propria.

III. Kl. Galenus von Pergamos, der berühmte Arzt (der zweyte Gründer der Medicin als Wissenschaft nach Hippokrates) geb. 131. gest. 200. nach Chr. — Seine Art zu philosophiren ist dogmatisch-eklektisch; denn er wählte aus allen Systemen, was ihm zwekdienlich schien, seine Erfahrung darnach zu ordnen. Um die animalische Bewegung und Empfindung zu erklären, welche er von den Nerven ableitete, deren Ursprung im Gehirne er zuerst entdekt hatte, nahm er einen äuſserst feinen Lebensgeist πνεῦμα ζωϊκόν an, den er von dem eigentlichen Seelen-Princip (πνεῦμα ψύχικον) unterschied: der Lebensgeist (πνεῦμα ζωϊκόν) aber war ihm das vermittelnde zwischen Leib und Seele. S. Sebast. Foxius de naturae Philosophia Libr. V. cap. 1. de animi Essentia opiniones Platonis, Aristotelis et Galeni p. 241.

IV. Numenius aus Apamea in Syrien; der zur Zeit der Reg. der Antoninen blühte, hatte des Pythagoras und Platons Philosophie mit der des Juden Philo (siehe unten §. 155.) verglichen, und durch die jüdische Brille angesehen, deuchten ihn Moses und Platon Geistesverwandte zu seyn, und in gar vielen Stücken dasselbe zu lehren und zu verord-

nen. Vergl. Euseb. de praeparat. Evang Libr. IX. XIII. et XIV. und Origenes contra Celsum Libr. IV. num. 51.

§. 153.

Neue Sophisten und Skeptiker des II. Jahrh.

Außer und neben diesen Combinisten brachte das Zeitalter auch neue Sophisten und Skeptiker hervor:

Die Redner Dio Chrysostomus aus Prusa in Bythinien (bl. 100. n. Chr.) Tiberius Claud. Herodes Atticus (bl. 140.) und Libanius zu Antiochia (bl. 350.) stellten neue Sophisten im Geschmacke und nach dem Muster des Gorgias, Protagoras, Prodikos und Hippias dar.

Als Bestreiter aber der neuern Eklektischen Dogmatiker traten endlich Menodotus, Aenesidemos und Sextus Empiricus auf (von welchen oben §. 98. unter Pyrrhons Nachfolgern das Nöthige). Die beyden erstern kennen wir jedoch nur mittelbar aus Sextus Empiricus.

§. 154.

Aegyptische Schule zu Alexandrien im III. Jahrh. nach Christus.

Noch entschiedener und universeller wurden die eklektischen Combinations-Versuche, die griechischen Philosopheme verschiedener Schulen, theils untereinander selbst, theils mit den orientalischen Traditionen zu vereinigen zu Alexandrien, wo selbst von jeher (siehe oben §. 114.) zu gleicher Zeit Lehrer von den verschiedensten Nationen und Systemen nebeneinander lebten und lehrten, und woselbst die griechische Philosophie zuerst mit dem Judenthum und dann mit dem Christenthum in Berührung kam.

Aus dem Widerstreite und der Reibung selbst mufsten zuletzt mehr oder minder freye Combinations- und Ausgleichungs-Versuche entstehen; und wirklich bothen auch besonders der Pythagoräismus und Platonismus von der theoretischen sowohl als praktischen Seite manchen Vereinigungspunkt mit den jüdischen und christlichen Religions-Ideen dar. — So entstund denn nach und nach die sogenannte neu-Platonische oder Alexandrinische Philosophie, die aber freylich anders von heidnischen, anders von jüdischen und anders von christlichen, orthodoxen oder heterodoxen Lehrern nach ihren verschiedenen Sekten erfafst, behandelt und dargestellt wurde.

Demnach unterscheiden wir a) die Philosophie der Juden, besonders des Philo, der Gnostiker und der Cabbalisten, b) die Philosophie der ersten christlichen Kirchenväter bis auf den Afrikaner Augustinus (gest. 430.) c) die Philosophie des Plotins und der letzten heidnischen Lehrer an der Schule zu Alexandrien.

a) Philosophie der Juden zu Alexandrien.

§. 155.

Philo, der Jude.

Den Gipfel der griechischen Bildung bey den Juden bezeichnet der Alexandriner Philo (gebor. 20. v. Chr.), der es zuerst unternahm, die Religion seiner Väter gegen die Einwürfe und den Spott der heidnischen Philosophen nicht nur zu vertheidigen, sondern reiner und tiefsinniger, als noch keiner vor ihm gethan hatte, die höhere Einheit der jüdisch-orientalischen Religion und der griechischen Ideal-Philosophie durch Vergleichung

der

der Mosaischen und Platonischen Schriften zu beweisen.

Den Geist der Philonischen Philosophie giebt der berühmte Philolog und Kritiker Joan. Clericus Epist. critic. Libr. III. p. 210. ff. auf folgende Weise an: Subscripsit plane Philo platonicae de Ideis doctrinae, eamque ubique in sua philosophemata transtulit, asserit enim, Deum ante mundum creatum primum exemplar intelligibile (τὴν νοητὸν ἰδέαν) formasse; Item: Mundum dari ex ideis constantem, i. e. intelligibilem, quem idearum regionem dixerunt Platonicorum aliqui; Item: Deum ipsum de ideis cum Moyse locutum fuisse, et Moysem de formatione hominis ad imaginem Dei, sermonem facientem, intelligere ideas; probarique ex hoc loco posse, universum mundum ad idearum normam creatum fuisse; Item: Ideas esse in mente divina, h. e. ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, quem λόγον etiam ἰδέαν τῶν ἰδέων nominat. — Alia loca huc facientia solus, quem de opificio mundi scripsit liber, abunde suppeditat.

Als charakteristisches Dogma der Philonischen Weisheit kann man hier noch anmerken, wie derselbe sich über die allgemeine Verbreitung des Geistes Gottes durch die beseelte Natur und besonders durch die ganze mit Vernunft begabte Menschheit, vorzüglich aber die κατ' ἐξοχὴν also genannten Gottbegeisterten (θεόπνευστοι) erklärte. Die Stelle findet sich in tractatu de Gigant. opp. p. 287.: Νῦν δὲ τὸ ἐπ' αὐτὸ πνεῦμά ἐστι τὸ σοφὸν τὸ θεῖον, τὸ ἄτμητον, τὸ ἀδιαίρετον, τὸ ἀστεῖον, τὸ πάντη δι' ὅλων ἐκπεπληρομένον, ὅπερ, ὠφέλου, οὐ βλάπτεται μετὰ δ' ὅθεν ἑτέρῳ, οὐδ' ἂν προστεθὲν ἐλαττοῦται τὴν σύνεσιν, καὶ ἐπιστήμην καὶ σοφίαν.

§. 156.

Kabbalistische Philosophie.

Von nun an vermischten sich die ältern Religionsbegriffe der Juden mit fremdartigen orientalischen

und griechischen Ideen auf die mannigfaltigste Weise, und es entstand endlich zu Anfang des II. Jahrhunderts n. Chr. die Mischna oder der Text des Talmuds*) den Rabbi Jehuda angeblich aus den mündlichen Traditionen der älteren Lehrer seiner Nation, zuerst aufzuzeichnen sich entschloſs; worinnen ein Schatz verborgener Weisheit (Cabbala) und der geheime Sinn der heiligen Bücher für tiefere Schriftforscher niedergelegt sey.

Diese geheime Weisheit (Cabbala) enthaltend eine Verschmelzung der Pythagoräischen Zahlen-Lehre, mit dem Licht Emanations-Systeme des Zoroasters gründet sich auf die Bücher Jezirah (Schöpfung) **) und Sohar (Glanz) ***) der beyden Rabbinnen Akibah und dessen Schüler Jochai im II. Jahrhunderte nach Chr, unter Kaiser Hadrians Regierung; die aber allem Anscheine nach sehr verfälscht und nur aus einer spätern Redaction des X. oder gar erst XIII. Jahrhunderts auf uns gekommen sind; — für den vorzüglichsten Commentar über diese Bücher hält man des Rabbi Cohen Irira Porta coelorum.

Der Gegenstand dieser Bücher ist die Origination aller Dinge der sinnlichen und übersinnlichen Welt aus der einen ewigen Urquelle alles Seyns, nämlich der göttlichen Wesenheit durch verschiedene Lichtströme und Pforten (Sephirot genannt) die mit den Zahlen des Pythagoras, den Ideen des Platons und den Aeonen der Gnostiker (§. 157.) verglichen werden mögen.

Das beste und richtigste Urtheil über die Kabbala der Iuden (die also vorgetragen, wie sie von einigen Rabbinischen Lehrern vorgetragen wird, den Unbefangenen zweifelhaft läſst, wo er sie verlachen oder beweinen soll) dürfe wohl Thomas Burnet

in der Archaeologia philosophica (Amstelod. 1694. 4to) cap. 7. gefällt haben:— Mihi videtur, fieri vix posse, ut omni careat fundamento Cabbala Judaeorum, foedissime licet a Neotericis Rabbinis corrupta — sed si veniam damus conjecturis; facile in illam opinionem descenderem, antiquam Cabbalam realem (nam verbalis recentior est merus lusus puerilis et figmentum) tractare potissimum de rerum originatione et gradationibus h. e. de modo productionis aut profluxus omnium rerum ab ente primo et earundem rerum gradibus et descensu a summis ad ima; quae omnia per suos mundos et sephirot et portas et personas et lumina et radios et vasa et vascula et cortices et vestimenta Cabbalistae efferunt. Notandum est enim, credidisse antiquos ad unum omnes ex nihilo nihil fieri, ideoque quidquid est usquam substantiae aliquo modo semper exstitisse, semperque exstiturum.— Neque etiam in alia sententia sunt Cabbalistae, quando quidem rerum ortum per emanationem a prima causa explicant; quod enim emanat ab alio praeexistit, licet sub alia forsitan specie vel forma.— Loquuntur itidem de retractione rerum omnium in primum ens, deque resolutione et restitutione omnium in primum statum. Videntur ergo animo hanc concepisse ideam, primum ens, sive Ensoph in se continere omnia et eandem semper esse entitatis quantitatem in universo sive sit in statu creato, sive increato. Cum est in statu increato seu antemundano, Deus est omnia simpliciter, cum autem fit mundus, non augetur quidem entitatis quantitas, sed Deus sese explicat et resolvit per emanationes et effluxus a summis ad ima, quibus constituuntur diversae rerum creatarum formae et ordines. Ideoque saepe verba faciunt de vacuis et de vasis et vasculis, quasi ad recipiendos hos

effluxus, et de radiis effluentibus et de canalibus sive portis quibus decurrunt et propagantur. Denique cum Deus retrahit et resorbet hos radios, perit mundus externus, et omnia iterum fiunt Deus: hucque applicat illud prophetae: Emittis spiritum tuum et creantur; abscondis faciem tuam, et perturbantur.

Zur bessern Verständnifs des Kabbalistischen Lehrgebäudes setze ich noch folgendes aus Burnet l. cit. p. 318—322. her: Doctrina τῶν Sephirot, et doctrina quatuor mundorum in Cabbala utramque paginam faciunt: ab his igitur, tamquam exemplis primariis, quid de reliquis minoris notae statuendum sit, facile judicabimus. Sephirot Cabbalitica sunt decem, et in tabulis suis disponuntur varie, quandoque per modum columnarum, quandoque circulorum, quandoque sub forma et lineamentis corporis humani, quandoque aliter. Nomina autem horum decem Sephirot sunt: corona, sapientia, prudentia, benignitas, justitia, pulchritudo, aeternitas, gloria, fundamentum et regnum. Per sephirot in genere, eorumque gradus emanationes rerum a Deo qualescunque et qualitercunque explicare se posse autumant. Sunt autem Sephirot quasi numeri: sicut enim (inquiunt Cabbalistae) ab uno profluunt omnes numeri, ita omnes Sephirot emanarunt ab uno infinito. Praeterea nuncupant etiam has suas Sephirot ideas et exemplaria divinae sapientiae; item operationis divinae media et instrumenta: neque enim interpretes super ulla significatione certa conveniunt, sed omnia manent vaga et incerta.

Porro primam Sephirot, quam coronam dicunt, ita exponunt: sicut corona (inquiunt) est suprema omnium vestium corporis, ita hic modus

summus est emanationis, ejusque extrema circumferentia. Terminus ejus exterior vocatur non-Ens, interior vero infinitum.

Jam secundam Sephirot, quam sapientiam vocant, hoc modo definiunt: sapientia (inquiunt) est initium actualae idealitatis, adeoque caput et principium creationis. — — Sed (subjungit Burnetus) vereor, ne taedio sim lectori, si in his tenebris errantem diutius detinerem.

Ex decem porro Sephirot praemissis, quatuor mundi (juxta Cabbalistas) facti sunt, nempe mundus Aziluth, quem mundum idealem in intellectu divino esse exponunt; in quo Adam Cadmon, i. e. primus Adam coelestis seu Prototypon est totius humanitatis perfectum. — Sequitur mundus Briah, sive creatus, tanquam extypon illius prioris, existens in intellectu naturae angelicae, cujus ministerio Deus in creatione naturae inferioris usus est. Hunc excipit tertius mundus Jezirah, i. e. mundus formarum materialium, sive primorum elementorum, continens quasi semina rerum et initia creationis corporalis. Postremus denique est mundus Asiah, nempe hic materialis et sensibilis, quem incolimus. Fundamentum autem omnium horum quatuor mundorum est mundus Ensoph, nempe ipsa Entitas prima et infinita, quae super eminenter et transscendentaliter omnia quae sunt, fuerunt et erunt, in se continet, tamquam in radice aeternâ eorum omnium.

Anmerk. Die oben angeführten Rabbinischen Bücher erschienen, wie folgt:

*) Mischna, oder der Text des Talmuds aus dem hebräischen übersetzt und erläutert von Joh. Jakob Rabe, Stadtkaplan, Onolsbach 1763. 6. Voll. 4to. Mischna (a radic. Schana, iteravit) id est iteratio — Talmud, a radic. Lamad, — id est institutio.

***) Liber Jezirah, translatus et notis illustratus a. J. Lt. Rittangelo. Amstelodam. 1642. 4to.

****) Liber Sohar, commentariis aliisque tractatibus illustratus a Christiano Knorr ab Rosenroth. Sulzbach. 1684 f.

§. 157.

Gnostische Philosophie.

Als das schnell sich verbreitende Christenthum nicht bloſs unter den Juden, sondern auch unter den Heiden Anhänger erwarb, da fanden bald mehrere der Heiden-Christen den Buchstaben des Evangeliums viel zu einfach und populär, und suchten daher den buchstäblichen Sinn desselben zu einer höhern geheimen Weisheit zu erhöhen, die sie γνῶσις nannten.

Zu der Familie der Gnostiker, die schon im II. Jahrhunderte n. Chr. entstand, gehörten die Anhänger des Valentinus, Basilides, Bardesanes, Saturninus und besonders auch die Manichäer, zu denen einst selbst Augustinus, der nachmalige so berühmte Kirchenvater (§. 162.) sich bekannte.

Das wesentliche der Gnostik bestand aus dem Zoroastrischen Dualismus (§. 25.) der Kabbalistischen Emanations-Lehre (§. 156.) und einem willkührlichen Systeme verschiedener Aeonen, welches fast jeder gnostische Lehrer nach eigner Phantasie anders ordnete.

Der Gnostiker Basilides aus Alexandrien (bl. 124.) setzte die Natur gleich ewig mit Gott, und aus der höchsten Gottheit lieſs er sieben Aeonen, d. i. substantielle Kräfte ausflieſsen, wodurch die Welt geschaffen wurde.

Saturninus, ein Syrer, am Ende des II. Jahrhunderts nahm an, die Welt sey von sieben Engeln, die Gott erschaffen habe, geordnet, und hervorgebracht worden.

Bardesanes, abermal ein Syrer und Zeitgenosse des Vorigen liefs aus zwey Wurzeln das Gute und Böse hervorgehen; jede Wurzel aber sollte sechs ursprüngliche Thätigkeiten äufsern u. s. w. (Siehe Hahns (sehr gründliche) Monographie des Bardesanes. Lipsiae 1819.)

Valentinus endlich, der Aegyptier, der ebenfalls im II. Jahrhundert lebte, und aus einem Platoniker ein Christ, aus einem Christen ein Sektirer geworden war, liefs aus dem ewigen Schweigen und dem Chaos den Verstand, die Wahrheit, das Leben u. s. w. 30 göttliche, theils männliche, theils weibliche Aeonen hervorbrechen, aus denen die unsichtbare und sichtbare Welt geworden sey. Siehe Irenaeus detectio et eversio falso cognominatae Gnoseos. Libr. I. cap. 1. — Der griechische Text l. c. lautet, wie folgt: *Λέγουσι γάρ τινα εἶναι ἐν ἀοράτοις καὶ ἀκατονομάστοις ὑψώμασι τέλειον Αἰῶνα προόντα· τοῦτον δὲ καὶ..... Προπάτορα καὶ βυθὸν καλοῦσιν..... ὑπάρχοντα δὲ αὐτὸν ἀχώρητον καὶ ἀόρατον, ἀΐδιόν τε καὶ ἀγέννητον, ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ἠρεμίᾳ πολλῇ γεγονέναι ἐν ἀπείροις αἰῶσι χρόνων· συνυπάρχειν δὲ αὐτῷ καὶ Ἔννοιαν, ἣν δὴ καὶ Χάριν, καὶ Σιγὴν ὀνομάζουσι· καὶ ἐννοηθῆναί ποτε ἀφ' ἑαυτοῦ προβαλέσθαι τὸν βυθὸν τοῦτον ἀρχὴν τῶν πάντων, καὶ καθάπερ σπέρμα τὴν προβολὴν ταύτην (ἣν προβαλέσθαι ἐνενοήθη) καὶ καθέσθαι, ὡς ἐν μήτρᾳ, τῇ συνυπαρχούσῃ ἑαυτῷ Σιγῇ· ταύτην δὲ ὑποδεξαμένην τὸ σπέρμα τοῦτο, καὶ ἐγκύμονα γενομένην ἀποκυῆσαι Νοῦν, ὅμοιόν τε καὶ ἴσον τῷ προβαλόντι, καὶ μόνον χωροῦντα τὸ μέγεθος τοῦ Πατρός· τὸν δὲ Νοῦν τοῦτον καὶ μονογενῆ καλοῦσι, καὶ ἀρχὴν τῶν πάντων· συμπροβεβλῆσθαι δὲ αὐτῷ Ἀλήθειαν.*

Die gnostische Sittenlehre, deren Zweck die Entkörperung war, nahm nach dem Hange der Lehrer und Schüler einen doppelten Weg, jenen der Kasteyung, welcher zuletzt zum langsamen Selbst-

morde führte, und den der sinnlichen Ausschweifungen, der ein eben so schneller und doch behaglicherer Weg zur Zerstörung des beschwerlichen Körpers zu seyn schien. —

Dem zu Folge hielten die Schulen der zweyten Art alle Gattungen von sinnlichen Genüfsen für gleichgültig; denn die Triebe hiezu entstünden oft unwillkührlich, und ihre Befriedigung sey an sich selbst nichts weniger als sündhaft, sondern werde es nur zufällig durch die Umstände, oder durch die subjective Absicht, wenn das Herz nicht rein ist.

Weil jedoch dieser Grundsatz wegen Mifsbrauches und üblen Rufes gefährlich schien, erwarb die strengere Methode, wenigstens öffentlich, mehr Beyfall, und indem hier die Sinne durch den Stolz bezwungen wurden, erhielt sie eben sowohl den Beyfall der Scheinheiligen, als der ächten und aufrichtig-Frommen.

Anmerk. Auch die Lehre des Manes oder Manin, eines Persers, der unter Kaiser Aurelian, beyläufig um das Jahr 237 nach Chr. lehrte, war eine angebliche Gnosis nach zoroastrischen Ideen. Siehe J. J. Wagner: Ideen einer allmeinen Mythologie der alten Welt, Nro. VIII. S. 456 f.

b) Philosophie der ersten christlichen Kirchenväter.

§. 158.

Drei verschiedene Wege, welche die ersten christlichen Kirchenväter bey ihrem Philosophiren einschlugen.

Die Verachtung, mit welcher die im Allgemeinen sich weiser dünkenden Heiden, so wie überhaupt auf die Juden, also auch auf das unter den Juden entstandene Christenthum herabsahen, und die bald darauf von den politischen Machthabern aus allerley Verdacht gegen dasselbe verhängten Ver-

folgungen machten es den ersten christlichen Lehrern nothwendig, darauf zu denken, sich selbst und ihre Lehren durch wissenschaftliche Behandlung vor dem Publikum in ein besseres Licht zu setzen.

Hiezu standen ihnen nun zwey Wege offen; sie mufsten nämlich entweder zeigen, wie die neue geoffenbarte Gotteslehre mit der alten Weltweisheit übereinstimme, oder sie mufsten dieser allen Werth absprechen, um jene zu erheben; d. h. sie mufsten entweder darauf bedacht seyn, das philosophische Publikum der Heiden mit dem Christenthume zu versöhnen, oder aber sich gefafst machen, alle alte Weisheit zu zerstören.

Den ersten Weg erwählten Justin der Apologet, Clemens von Alexandrien, und Origenes, die sich angelegen seyn liefsen, die Einheit der Philosophie und der Offenbarung zu zeigen, indem sie die ganze griechische Philosophie als in der jüdischen und christlichen Offenbarung enthalten, und sogar aus derselben abgeleitet darstellten.

Den zweyten entgegengesetzten Weg aber schlugen Tertullianus, Arnobius und Lactantius ein, die alle Spekulation als nichtig und trügerisch verschrieen, und keine Wahrheit aufser der göttlichen historisch-geoffenbarten erkannten. Nach dem Tertullian de praescript. adversus haeretic. c. 7. ist die Weltweisheit (sapientia mundialis) inimica sapientiae Dei, und die Philosophen heifsen omnium haeresium patriarchae. — Nach dem Lactant. divin. Institut. Libr. III. cap. 1. cogitationes omnium philosophorum stultae sunt. Und das nämliche wiederholt auch Arnobius contra gentes, mit dem Zusatze, dafs es vernünftiger sey, Christo und seinen Aposteln als den Weltweisen zu glauben. —

Beyde Wege suchte endlich **Augustinus**, Bischof zu Hippon in Afrika, (§. 162.) zu vereinigen; indem er das göttlich-geoffenbarte Christenthum durch die Spekulationen der Neu-Platoniker zu erläutern, und diese umgekehrt durch jenes zu vervollkommnen suchte; nur da die Philosophie verlassend, wo sie mit dem christlichen Dogma unvereinbar schien.

Und so wie **Augustin**, verfuhren auch die spätern christlichen Theologen zur Zeit des Verfalls des römischen Reiches, und während des Mittelalters; nur daſs sie statt des neu-platonischen Systems **die aristotelische Logik** der christlichen wissenschaftlichen Religions-Lehre als den Kanon der Spekulation zum Grunde legten.

Das Wahre, nämlich die **Identität nicht des Judenthums oder des Christenthums insbesondere, sondern der spekulativen Religion überhaupt mit der spekulativen Philosophie überhaupt**, nicht der des **Plato**, des **Aristoteles** oder des **Plotinos insbesondere**, wurde damals noch nicht eingesehen.

§. 159.

Philosophie des Justinus, des Apologeten.

Justinus, der Martyrer und **Apologet** des Christenthums, (geb. zu Neapolis in Palästina 89 nach Christus, gest. zu Rom 165) sowohl in seiner zweyten Apologie p. 50. 51. 83., als auch in seinem Zweygespräche mit dem Juden Tryphon behauptete zuvörderst: „daſs alle ächte Philosophie überall nur aus göttlicher Erleuchtung geflossen sey, und daſs einige griechische Philosophen, namentlich **Plato**, aus den Schriften Moyses und den Propheten geschöpft hätten.“ (Er hätte sagen sollen, daſs alle griechische Philosophie ursprünglich aus orientalischer Quelle abgeleitet sey, und dann hätte er nicht nöthig gehabt,

den Plato z. B. gegen alle Geschichte für einen Schüler der Hebräer zu erklären).

Sein sinnreicher Beweis für das zeitliche Entstandenseyn der Sinnenwelt war folgender: weil das Gegenwärtige jetzt doch nimmermehr hätte entstehen können, wenn dazu der Abfluſs einer unendlichen Vergangenheit erforderlich gewesen wäre; — woraus folgt, daſs die bis jetzt verflossene Zeit nicht unendlich habe seyn können, und mithin die Welt einen Anfang müſse gehabt haben.

Die Identität der ächten Philosophie und des ächten Christenthums behaupten ausdrücklich die beyden Stellen der zweyten Apologie: *Πᾶν γένος ἀνθρώπων τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ μέτεσχε· καὶ οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες, Χριστιανοί εἰσι, κἂν ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἕλλησι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος, καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς.* Apol. II. p. 83.: *Ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν, καλῶς ἐφθέγξατο· οἱ δὲ τἀναντία αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην ἀπτῶτον, καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι· ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιάνων ἐστι.*

Anmerk. Von den Schriften des Justins sind auſser den beyden Apologien an den Kaiser Antonius Pius und den römischen Senat, dann einer Ermahnung an die Heiden von eigentlichem philosophischem Inhalte auf uns gekommen: Ein Buch de monarchia Dei, wo der Beweis geführt wird, daſs der Glauben an die Alleinherrschaft eines Gottes älter sey, als der populäre Wahn der Vielgötterey; das oben angeführte Zweygespräch mit dem Juden Tryphon, und ein Buch gegen die Irrthümer des Aristoteles.

§. 160.

Philosophie des Clemens von Alexandrien.

Klemens von Alexandrien, der Lehrer und Vorsteher der dortigen Christenschule (blühte unter

Kaiser Severus und Antonius Caracalla und starb 220 n. Chr. Er schrieb eine Sammlung von Gemein-Plätzen in acht Büchern unter dem Titel Stromata, zum Unterricht eines christlichen Philosophen; worinnen er sich besonders viele Mühe giebt, zu zeigen, dafs die griechischen Philosophen die Religionsbücher der Juden geplündert haben sollen: — *ἔστιν οὖν κἂν φιλοσοφίᾳ τῇ κλαπείσῃ, καθάπερ ὑπὸ Προμηθέως πῦρ ὀλίγον εἰς φῶς ἐπιτήδειον χρήσιμως ζωπυρούμενον, ἴχνος τι σοφίας, καὶ κίνησις παρὰ θεοῦ· ταῦτα δ' ἂν εἶεν κλέπται, καὶ λῃσταὶ οἱ παρ' Ἕλλησι φιλόσοφοι, καὶ πρὸ τῆς τοῦ Κυρίου παρουσίας παρὰ τῶν Ἑβραίων προφήτων· ἴσως γὰρ καὶ πνεῦμα αἰσθήσεως ἐσχήκασιν.* Das Wahre an der Sache ist, dafs besonders Pythagoras und Plato viele Lehrsätze aus orientalischen Mythen, die zuletzt wohl sämmtlich aus den Traditionen eines Urvolkes sich erhalten und fortgepflanzt haben mögen; — aufgenommen haben, ohne dafs alles dieses gerade aus den Büchern des Moyses oder der hebräischen Propheten geborgt seyn müfste. —

Ueber die Weltschöpfung erklärt sich dieser Kirchenvater Libr. V. strom. p. 700—703. wie folgt: Mundum agnoscit barbarica philosophia duplicem, alterum intelligentia, alterum sensum perceptibilem, ex quibus archetypos ille sit, hic vero praeclari exemplaris imago. — Et primum quidem illum, qui mente percipitur, unitati, hunc vero, qui sensus movet, senario attribuit (Moyses). — Nam et apud Pythagoram senarius tanquam numerus Gamicus habetur. — Ergo in unitate coelum illud, quod in oculos non incurrit, et terra illa sancta, et lux illa intelligibilis consistunt, in principio enim (h. e. in unitate) fecit Deus coelum et terram; terra autem erat invisibilis. — Quibus deinde subjungitur: et dixit Deus: fiat lux, et facta est lux! — Ast in ea productione mundi, quam

sensus attingit, solidum coelum condidit, terramque simul et lucem, quae oculis cernerentur.

§. 161.

Philosophie des Origenes.

Origenes, ebenfalls ein Lehrer der Christen an der Schule zu Alexandrien, des vorigen Zögling, der Sohn eines Martyrers und selbst zwar im Frieden der Kirche im Jahre 183 gestorben, aber 300 Jahre nach seinem Tode seiner Schriften wegen mit dem Bannfluche belegt; ein Polygraph, der eine ungeheure Menge Bücher verfaſste, wovon aber der Eiferer wegen, die seine Schriften, so wie sein Andenken verfolgten, nur wenige auf uns gekommen sind.— Von diesen wenigen sind philosophischen Inhalts die vier Bücher περὶ ἀρχῶν sive de principiis und zum Theil auch jene sieben Bücher gegen den Celsus. (Siehe oben §. 150.)

Als Proben von des Origenes Philosophie hier einige Stellen aus den Büchern Περὶ ἀρχῶν nach der lateinischen Uebersetzung des De la rüe.

1) Von der Natur und Wesenheit Gottes :— Non corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex, nihil in se adjunctionis admittens, ita ut nec majus aliquid nec inferius habere credatur, sed ut sit ex omni parte monas et ut ita dicam ἑνάς et mens ac fons ex quo initium totius intellectualis naturae vel mentis est. Περὶ ἀρχῶν I. cap. 1. n. 6.

2) Von der zeitlichen Entstehung der Sinnenwelt: Solent nobis objicere (philosophi gentilium) dicentes: „si coepit mundus ex tempore, quid antea faciebat Deus, quam mundus inciperet? otiosam enim et immobilem dicere naturam Dei, impium est simul et absurdum. Sic enim summa bonitas aliquando nihil quidquam boni fecisse, et omnipotentia

aliquando nullum potentatum excrevisse convinceretur. — Ad quae consequenter respondebimus observantes regulam pietatis et dicentes: quia non tunc primum cum visibilem istum mundum fecit Deus, coepit operari, sed sicut post hujus corruptionem erit alius mundus, ita et antequam hic esset, fuisse alios credimus, quod utrumque divinae scripturae auctoritate firmatur: nam quod erit post hunc alius mundus, Esaias cap. 66. v. 22. docet: „erit coelum novum et terra nova, quae ego faciam permanere in conspectu meo, dicit dominus.“ — Quod autem ante hunc mundum etiam fuerint alii, ecclesiastes cap. I. v. 11. ostendit dicens: „quid est, quod factum est? illud quod futurum est, et quid est, quod creatum est? illud ipsum quod creandum erat, et creari poterat, nihil ergo omnino recens est sub sole, et quis loquetur et dicet, ecce hoc novum est, plures mundos simul esse, sed post hunc initium aliorum futurum. — Quid autem ante hunc mundum fuerit, aut quid post ipsum erit, jam non pro manifesto multis innotuit; non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione sermo profertur. Περὶ ἀρχῶν III. cap. 5. n. 3. et praefat. tot. operis n. 7.—

Anmerk. Von den Deklamationen des Arnobius und Lactantius, zweyer christlicher Rhetoren des IV. Jahrhunderts, aus welchen der letztere den prächtigen Beynamen der christliche Cicero erhielt, ist hier um so weniger etwas insbesondere anzuführen, als ihr Bestreben bloſs dahin gieng, alle Philosophie als Vernunftwissenschaft durch die geoffenbarte Religion als unnöthig und sogar schädlich geworden, zu verschreyen.

§. 162.

Philosophie des Augustinus im Allgemeinen; persönlicher Charakter dieses Kirchenvaters.

Einer der eifrigsten Combinisten der neu-platonischen Philosophie mit dem Christenthume war der

Kirchenvater Aurelius Augustinus, Bischof zu Hippon in Afrika; in seiner Jugend dem Glaubensbekenntnisse nach ein Manichäer, dem bürgerlichen Stande nach ein Sophist und Lehrer der Rhetorik zu Mayland; der dortige Bischof Ambrosius gewann ihn für das Christenthum; und in diesem fand er endlich nicht nur seine Beruhigung, sondern erwarb sich auch den Ruhm eines Kirchenvaters und Heiligen. Er war geboren im J. 354, und starb im J. 430.

Seine eigentlich-philosophischen Schriften sind nach der Zeitfolge, in der sie geschrieben wurden: Drey Bücher gegen die Akademiker, und die von ihnen behauptete Ungewissheit aller Dinge; — ein Buch von dem höchsten Gute, darinnen der Zweck und die höchste Glückseligkeit des Lebens in die alleinige und wahre Erkenntniss Gottes gesetzt wird; — zwey Bücher unter der Aufschrift de ordine, darinnen die Frage abgehandelt wird, ob das Böse so wie das Gute zu der von Gott beliebten Ordnung der Dinge gehöre? — zwey Bücher von Selbstgesprächen (Soliloquiorum) als Einleitung zur spekulativen Philosophie; — ein Buch von der Unsterblichkeit der Seele; — ferner von der Quantität der Seele, ein Buch; — gegen die Hypothese der Manichäer von einer guten und einer bösen Seele, zwey Bücher; — von dem Ursprunge der Seele, vier Bücher; — von der wahren Religion, ein Buch; — von der Freyheit des Willens, drey Bücher, gegen die Manichäer; — vom Ursprunge des Sittlich-Bösen durch die Freyheit des Menschen, gegen Fortunat, den Manichäer, ein Buch — und über dieselbe Frage gegen Felix, den Manichäer, zwey Bücher; — von der Wesenheit des Guten (de essentia boni), gegen die Manichäer, ein Buch; — das große Werk von dem Staate Gottes (de civi-

tate Dei), aus 22 Büchern bestehend, darinnen er gegen die Heiden zu beweisen übernimmt, dafs die Unfälle, welche das christlich gewordene Rom befallen haben, und dessen endliche Einnahme und Verwüstung durch die Gothen keineswegs eine nothwendige Folge oder wohl gar die gerechte himmlische Rache der veränderten Religion gewesen sey, und dafs aus allen diesen Begebenheiten nichts gegen die Versehung, Güte und Gerechtigkeit Gottes folge.

§. 163.

Darstellung der Augustinischen Theologie.

1) Gott ist das höchste und vollkommenste Wesen; ein solches mufs nothwendig existiren, und wenn es existirt, mufs es nothwendig Gott seyn. — Als höchstes Wesen ist aber Gott eben darum auch ewig und unveränderlich. Deus est, supra quem, extra quem, et sine quo nihil est, sed sub quo, in quo et cum quo omne est, quod vere est. — Est ergo Deus summa et vera vita, per quem vere et summe vivunt omnia, summa et vera beatitudo, veritas, bonitas et pulchritudo. — Soliloqu. I. Nro. 3. 4.: nefas est autem dicere, ut subsistat vel subsit Deus bonitati suae, atque ut illa bonitas non sit substantia vel potius essentia, neque Deus sit bonitas sua, sed haec in illo sit, tanquam in subjecto. De Trinit. Libr. VIII. c. 5.: Dei enim bonitas et aeternitas ipsa Dei substantia est; neque in ipsa Dei substantia quidquam est, nisi ipsum Est, unde et immutabilis est. De vera religione cap. 49.

2) Gott ist überall. Substantialiter Deus ubique est diffusus, sed ita, ut non sit qualitas mundi, sed substantia creatrix mundi; sine labore regens, et sine onere continens mundum; — non quasi mole diffusus — sed nullo contentus loco, et in se ipso ubique totus. Epist. 57. Weil er nun überall ist, so sind alle Dinge in ihm; aber nicht als in einem sie be-

schlies-

schliesenden Orte, sondern in ihm als dem Grunde und der Wurzel ihres Lebens. Non ergo alicubi est Deus, quasi loco contentus; quod enim loco continetur, corpus est; ipse autem non est in loco, sed potius in ipso omnia, non tamen ut ipse sit locus omnium. Locus enim in spatio est, quod longitudine, latitudine et altitudine corporis occupatur: Deus autem tale aliquid non est. Et omnia igitur sunt in ipso et tamen ipse Deus omnium locus non est. De divers. quaestionibus, quaest. 20. Vergl. ob. Soliloquior. I. n. 3. 4.

3) Gott erkannte die Dinge, bevor sie (zeitlicherweise) wurden; also erkennt er sie nicht, weil sie zeitlich sind, sondern sie sind nur und konnten nur wirklich werden, weil Gott sie dachte, d. h. weil ihr Begriff von Ewigkeit her in Gott, d. h im göttlichen Verstande war. — Nos ista, quae fecisti, videmus, quia sunt; tu autem Deus, quia vides ea, sunt. Confession. XIII. c. ult. — Die Erkenntnifs Gottes ist also von der menschlichen dadurch unterschieden, dafs durch jene das Seyn der Dinge selbst, diese hingegen umgekehrt durch das Seyn der Dinge begründet wird. Dafs durch jene Erkenntnifs die Dinge ursprünglich erst werden, dagegen diese die Dinge immer schon als gewordene und gegebene voraussetzt. Jede Erkenntnifs also, die nicht schon Gegebenes voraussetzt, sondern durch die vielmehr das Gegebene selbst ursprünglich wird, ist göttlich. —

4) Der göttliche Geist ist die Fülle ewiger und unveränderlicher Ideen, welche die Formen und Musterbilder aller Dinge sind. — Die Dinge aber sind selbst nur durch die Theilnahme an den Ideen, so wie die endliche Vernunft nur durch die Theilnahme an der unendlichen Vernunft ist. Quod factum est,

(inquit Evangelista Joannes I. 3. 4.) in ipso vita erat; in qua vita vidit omnia, quae fecit, non propter se ipsum tantum, sed et in se ipso. Libr. V. Commentar. in Genesin ad litteram.

5) Gott ist zu begreifen als Gut ohne Eigenschaft, groſs ohne Maaſs, Schöpfer ohne menschliche Intelligenz, gegenwärtig ohne Situation, alles umfassend und enthaltend, ohne Endliches in sich zu haben; allgegenwärtig ohne Oertlichkeit, ewig ohne Zeitfolge, ohne eigene Veränderung alles ändernd, und auf alles einwirkend, ohne selbst irgend eine Einwirkung zu erleiden. — Wer das göttliche Wesen also begriffen hat, hat zwar noch nicht gefunden, was Gott in Wahrheit ist; allein er sorgt doch gewissenhaft, so viel er kann, daſs er nicht irrigerweise von Gott behaupte, was er nicht ist. Sic intelligamus, Deum, si possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine intelligentia creatorem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. — Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest invenire, quid sit; sic tamen cavet, quantum potest, aliquid de eo sentire, quod non sit! De Trinitate V. cap. 1. 2.

6) In der Einheit des göttlichen Wesens ist offenbar eine Dreyheit göttlicher Personen enthalten; denn Gottes Weisheit ist selbst Gott, und war von Ewigkeit bey Gott als ewige Erzeugung Gottes: diese Weisheit ist also Gottes Sohn, und Gott ihr Vater. So ist auch die Liebe des sich selbst erkennenden Vaters im Sohne, und des sich selbst und den Vater erkennenden Sohnes im Vater, ein drittes Substantielles in Gott, und daher die dritte Person der einen Gottheit.

7) Diese Dreyheit in der Einheit, die Form des göttlichen Wesens, erscheint dann auch an allen Dingen der Welt, die Gott geschaffen hat, und besonders an der Natur der menschlichen Seele. Denn jedes Ding enthält dreyerley in sich, etwas, woraus es besteht, eine Form, wodurch es unterschieden wird, und einen Trieb. — Besonders aber hat der menschliche Geist Gedächtnifs, Verstand und Willen, die von einander verschieden, und doch in Eins verbunden sind. De Trinit. IV. 10.: Omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem et ordinem, quidquid enim horum et unum aliquid est. — et aliqua specie formatur, — et ordinem aliquem, — — atque amorem et delectationem petit et tenet. It. ibid. Libr. X. 11.: Voluntas etiam mea totam intelligentiam, totamque memoriam meam capit, dum toto utor quod intelligo et memini. — Haec tria ergo unum sunt, una vita, una mens, una essentia. — Item ibid. IX. 3 et 5.: Ipsa mens et notitia ejus et amor tria quaedam sunt, et haec tria unum sunt — et tamen eorum singulum quodque substantia est, et simul omnia una substantia et essentia sunt.

8) Die Aufgabe der Religion ist, uns mit Gott wieder zu verbinden, von dem wir abgefallen sind. Deum, qui fons est, nostrae beatitudinis et omnis desiderii nostri finis eligentes imo potius religentes, amiseramus enim negligentes; hunc inquam religentes, crude et religio dicta est, ad eum dilectione tendamus, ut perveniendo quiescamus. — De civit. Dei X, cap. 3.: Religet ergo nos religio ei, a quo sumus — per quem sumus, et in quo sumus — a quo culpa nostra discessimus, cuique dissimiles facti sumus, et a quo nihilominus perire non sumus permissi. — — Ecce habemus principium, ad quod recurramus, formam, quam sequemur, gratiam, quâ reconciliemur, —

ut reconciliati bene vivamus. De vera religione cap. 55.

§. 164.

Augustinische Kosmologie.

1) Alle Dinge der Welt sind veränderlich, vergänglich, und offenbar nicht durch sich selbst geworden; sie müssen also durch eine höhere Kraft, und folglich durch Gottes Allmacht geworden seyn. — Nun aber war, ehevor die Dinge wurden, nichts aufser Gott, daraus dieser die Dinge hätte bilden oder erschaffen mögen. — Gott mufs sie also durch einen Akt seiner Allmacht aus dem Nichts hervorgerufen haben, d. h. er mufs sie gemacht haben, da sie in Wirklichkeit noch gar nicht, auch nicht einmal dem Urstoffe nach vorhanden waren. — Weder die Materie, noch auch die Seele ist also von Gott emanirt, sondern vielmehr jene so wie diese von Gott aus Nichts erschaffen worden. Ἐκ τῶν μὴ - ὄντων. De libero arbitrio Libr. I. cap. 2.

Anmerk. Es bemerkt zwar Anquetil du Perron in Emendat. et Annotat, ad Theolog. et philosophiam Indicam Tom. I. pag. 455.; Ubi de causa immateriali agitur, suprema et universali, summeque perfecta, atque Entia (ut dicunt) ad extra producente, Emanatio et creatio ex nihilo in unum semper recidunt. Cum enim substantia et modus substantiae a se invicem non distinguantur, nec realiter separentur, et res creata in se et a se existere non possit, sed semper in potentia primi agentis quasi degat (quae quidem potentia ipse potens est:) sequitur, rem illam, sive effectum quocunque modo productum revera extra causam illam primam supremam et universalem non manere. — Allein es ist denn doch ungleich richtiger, die Weltschöpfung vielmehr als eine ewige und immerwährende Entwicklung (Evolution) des Seyenden aus dem Nichtseyenden, des Gebildeten aus dem Ungebildeten, und des Rationellen aus dem Irrationellen; dann eine Ausstrahlung (Emanation) des Endli-

ehen aus dem Unendlichen (in dem doch nichts Endliches als solches ist, noch seyn kann) — zu begreifen. Denn nur als Entwicklung (Evolution) gedacht, erscheint die Weltschöpfung in der That als eine im Fortgange immer herrlicher werdende Offenbarung und Enthüllung der Fülle der göttlichen Schöpfungskräfte, aus dem unerschöpflichen Abgrunde seiner Wesenheit in die Unendlichkeit von Zeit und Raum hervortretend; dagegen die Weltschöpfung, als Ausstrahlung oder Emanation gedacht, (auch abgesehen von dem oben gerügten Widerspruche) im Fortgange immer minder Vollkommenes aus mehr Vollkommenern, und Finsternifs aus Licht, dann Rauch statt Flamme geben mufste, was weder eines Künstlers, und noch viel weniger Gottes, des höchsten Künstlers, würdig wäre. (Vergl. unten im II. Bande dieses Handbuches §. 119 ff. die Lehre des Jordano Bruno.)

2) Gott ist ein rein für sich bestehendes, von der Welt verschiedenes Wesen; er kann nicht blofs als Weltseele gedacht werden; denn sonst wäre die Materie in der Welt sein Körper, und alles, was ist, wäre nichts weiter als ein Theil Gottes, und Gott bestünde aus Theilen. — Auch würde folgen, dafs Gott gegen sich selbst stritte, so wie ein Einzelnwesen dem andern entgegenkämpft, was doch alle Augenblicke geschieht. De civit. Dei IV. 12.: Quid illud? nonne debet movere acutos homines, vel qualescunque homines; quod si mundi animus Deus est, eique animo mundus quasi corpus est, ut sit universum quasi unum animal constans ex animo et corpore, atque iste Deus sinu quodam naturae contineat omnia, et ex ipsius anima, qua vivificatur tota ista moles, vitae atque animae cunctorum viventium pro cujusque nascentis sorte summantur; nihil omnino remanere posse quod non sit pars Dei? — quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas sequatur, nempe ut quod calcaverit quisque partem Dei calcet, et in omni animante occidendo pars Dei occidatur.

3) Da ein äußerer Beweggrund, weſswegen Gott die Welt geschaffen habe, sich schlechterdings nicht denken läſst, so bleibt kein anderer Antrieb zur Weltschöpfung übrig, als allein Gottes Willen und Wohlgefallen, nämlich der ursprüngliche Trieb der ewigen Liebe sich mitzutheilen, um Seligkeit und Gutes auch auſser sich zu verbreiten. — Quaest. divers. quaest. 28.: Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, caussam quaerit voluntatis divinae, qua cum majus aliquid non sit, caussa hujus voluntatis, quaerenda extra ipsam voluntatem hanc non est. — (Est autem voluntas Dei ipsa essentia, quae utique summum bonum est, adeoque nec aliud velle potest nisi summum bonum.)

4) Demnach ist alles, was Gott geschaffen hat, (in so ferne es nur wirklich ein Seyendes ist,) wesentlich gut und vollkommen; dagegen das Böse als solches, es sey nun ein physisches oder moralisches, eigentlich gar nicht ist; indem es nur als Privation und Abfall vom wahren Seyn zu betrachten ist. — Deſswegen kömmt auch das Böse nimmermehr direkte von Gott, sondern hat allemal seinen Ursprung im Ungöttlichen als solchen, d. h. im Endlichen. Confess. VII. 13.: Caetera infra Deum inspiciens vidi, nec omnino esse, nec omnino non esse; — — item nec summe bona esse, nec omnino non bona, — — item vera esse et bona in quantum sunt, nec quidquam falsum (vel malum) nisi quod esse putatur aut praetendit, quod non est. Item de civitate Dei XI. 9.: Mali nulla natura est, nisi amissio boni aut privatio illius, quod non accipit. — Item ibid. XIII. c. 7.: Malae quoque voluntatis causam non quaerat, non enim est hic lapsus nisi ex non — causa, cum sit defectus quidam a summo bono, quem nulla caussa justificat, nec justificare potest. Causas ergo huic defectus quaerere ac invenire velle efficientes, cum non

sint nisi deficientes, tale est, ac si quisquam vellet videre tenebras aut audire silentium; quod utrumque non novimus nisi ut speciem privationis. Allein ist wohl die Sünde bloſs Abfall, und nicht auch willenvolle Widersetzlichkeit gegen das höchste Gut? Hat sie immer bloſs eine defective, und nimmermehr eine positive Ursache?

§. 165.

Augustinische Psychologie.

1) Die Seele ist ein unkörperliches Wesen; denn sie denkt auch das unkörperliche; überdieſs ist sie zu gleicher Zeit in jedem Pünktchen ihres Körpers und folglich auf eine nicht räumliche Weise gegenwärtig; endlich vermag sie sich ganz in sich selbst zurückzuziehen. Sie muſs also eine vom Körper ganz verschiedene und demselben entgegengesetzte Natur seyn. De civit. Dei. VIII. 5: Illud unde videtur in animo similitudo corporis, utique nec corpus est, nec similitudo corporis, et illud unde videtur, utrum pulchra an deformis sit profecto, melior est natura, quam quae judicatur, haec autem mens hominis est ipsa rationalis animae natura. It. ibid. XI. 10.: Est autem animae naturae simplex, cui non sit aliud habere vitam et scientiam, dum eadem ipsa sit vita et scientia, adeoque non possit vitam et scientiam amittere, tam parum quam amittere semet ipsam, dum est, aut privari se ipsa. — Etiam per singulas partes corporis tota est, nec alibi major, alibi minor (licet non eadem ubique et per omnia membra operetur) — aliud itaque corpus, aliud vita et anima. Cf. de spiritu et animo cap. 24.

2) In einem jeden Menschen sind zwar nicht mehr denn eine einzige Seele: doch besitzt diese einzige Seele sieben verschiedene Kräften, als nämlich 1) die Belebungs- und Erhaltungskraft ihres Leibes; 2) das sinnliche Vorstellungs- und Empfindungsver-

mögen, 3) den Verstand, d. h. das Reflexions- und Erfindungsvermögen; 4) den Sinn für die Tugend und Sittlichkeit, 5) das Vertrauen zu Gott, 6) das Vermögen der Betrachtung und des Aufschwunges zum Göttlichen, 7) das Vermögen der Anschauung des göttlichen Urlichtes und der Erleuchtung durch dasselbe. De quantitate animae n. 70 seq.: Non itaque in uno homine plures animas, sed tamen plures unius animae gradus (virtutis) esse dicam, et primus quidem gradus est, quod anima corpus terrenum atque mortale praesentia sua vivificet, colligatque in unum atque conservet. Secundus porro gradus est, ubi vita manifestatur in sensibus distinctis; tertius vero animae gradus virtutis jam soli homini propria animadversio est, atque inventio varia tot linguarum, artium, ludorum, muniorum, legum et subtilitatum. Sequitur quartus gradus ubi bonitas incipit, atque anima dignitatis suae, et finis ad quem condita est, sibi primum fit conscia; hunc excipit mox quintus gradus, quo scil. ingenti quadam et incredibili fiducia pergit ad Deum. Sextus vero gradus est, quo anima respectum intelligentiae suae in Deum jam figit, incipitque eundem cernere, prout est. Septimus denique jam non est gradus sed mansio constans, quando scil. anima Deo jam fruitur, atque lumine ipsius illustrata beatificatur; de cujus serenitatis afflatu jam non valet lingua humana dicere. —

3) Die Seele, die Gott zu schauen und ewige Wahrheiten zu erkennen vermag, ist unsterblich. Libr. de immortalit. animae cap. 6.: Manifestum est, quamdiu animus a ratione non separatur eique cohaeret, necessario eundem manere superstitem et vivere, fierique incommutabilem quo magis incommutabili conjungitur.

4) Das ursprüngliche Erbübel ist entweder Folge der seelischen sowohl als leiblichen Ansteckung der

gesammten Nachkommenschaft als physische Folge des Sündenfalles des ersten Menschen; oder es wird doch jede neugeschaffene Seele unmittelbar durch den ursprünglich im Saamen schon angesteckten Leib gleichfalls angesteckt. Libr. V. adv. Julianum cap. 3. n. 17.: Aut utrumque (anima et caro recens nati hominis) vitiatum jam ex parentibus trahitur, aut anima in carne tamquam in vitiato vase corrumpitur. Utrum autem horum verum sit? libentius disco, quam dico; ne audeam docere, quod nescio.

5) Das Rechthandeln als die Bedingung zur Seligkeit besteht in der unveränderlichen und treuen Anhänglichkeit an Gott das höchste Gut; das Unrecht thun, und mithin Verschulden die ewige Unglückseligkeit, im Abfalle von Gott.— Es hilft nichts, selig seyn zu wollen, wenn man nicht erst recht thun will.— De Libr. Arbitr. II. 19.: Voluntas adhaerens communi atque incommutabili bono impetrat prima et magna hominis bona; voluntas autem aversa ab incommutabili et communi bono, et conversa ad proprium bonum aut ad exterius et inferius peccat: quae aversio et conversio, quoniam non cogitur sed voluntaria est, digna et justa eam miseriae poena sequitur. It. ibid. I. cap. 14.: Non ergo beati, qui beate vivere volunt; hoc enim volunt etiam mali, sed qui recte vivere volunt, quo mali nolunt.

6) Um wirklich gut werden zu wollen, muſs man schon der Anlage nach gut seyn. Gott muſs demnach zu unserer Seligmachung durch seine Erleuchtung und Einwirkung den ersten Schritt thun; aber auch der Mensch muſs seiner Seite das Zweyte thun, daſs er sich dem einwirkenden Gotte nicht widersetzt, sondern sich ihm hingiebt. De gratia contra Pelagium cap. 4.: In voluntate et opere bono et Dei laus est et hominis: Dei qui ipsius voluntatis et operis

Noth sein Leben zu retten. Er war damals 39 Jahre alt. —

Das Jahr darauf unternahm er eine Reise nach Rom; und lehrte daselbst zehn Jahre lang, zwar ohne den mindesten Rückhalt: jedoch nur mündlich vor auserlesenen wohlgeprüften Schülern; Bücher aber für das Publikum schrieb er damals keine.

Erst in den letzten Jahren seines Lebens, besonders nachdem Porphyrius, sein nachmaliger Lebensbeschreiber, sein Schüler geworden war, der immer wollte, daſs der Lehrer ihm alle Schwierigkeiten von Grund aus lösen sollte, sah sich Plotin genöthiget über sein ganzes Lehrgebäude in Schriften sich zu verbreiten, pflegte aber jedesmal, bevor er die Hand an die Feder legte, des Porphyrius Einwürfe vorläufig zu hören um darüber mit demselben sich zu besprechen. —

Auf diese Weise schrieb er während der sechs Jahre, so lange Porphyrius sein Zuhörer war, die 54 Abhandlungen, welche dieser nach dem Tode seines Meisters in sechs Enneaden (Neunern) vertheilt, und mit Aufschriften und Abschnitten von seiner Erfindung versehen öffentlich bekannt machte. Porphyrius in vita cap. 24. Marsilius Ficinus im XVI. Jahrhunderte hat nach dem Plato auch den Plotin aus dem Griechischen in's Latein übersetzt, die lateinische Uebersetzung erschien zu Basel 1759. fol.

Betreffend des Plotins moralischen und religiösen Charakter war er als ein sehr sittlicher, und ungeheuchelt-frommer Mann von jedermann hochgeachtet, und vielerley vornehme Personen beyderley Geschlechts vertrauten ihm durch ihre letztwillige Verordnungen ihre nachgelassenen Kinder, und ihr Vermögen als Tutor und Curator an; welche Mühewal-

sammenstellen heterogener Bruchstücke, sie sollte wahrhaft organisch durch Assimilation und Ineinsbildung der Gegensätze bewerkstelliget werden. (Siehe oben §. 151. zu Ende.) Dabey es dann eine Folge des Orts- und der Zeitumstände war, daſs die äuſsere Form des neuen Combinations-Systems griechisch, der Inhalt der Ansichten gröſstentheils orientalisch war.

§. 167.

Plotinos, sein Charakter und seine Philosophie im Allgemeinen.

Der Vollender dieser neuen, in einem höhern Sinne eklektisch-organischen Philosophie, war Plotin, des Ammonios Saccas Schüler, der Mitschüler des Sophisten Longinos und eines gewissen Origenes, der aber von dem Kirchen-Vater dieses Namens wohl zu unterscheiden ist. — Er war geb. 207 zu Lykopolis in Aegypten, und starb 270 n. Chr. zu Rom.

Porphyrius, der sein Leben beschrieben hat, berichtet von ihm, daſs er sich ordentlich schämte, einen Leib zu haben, daſs er niemals sagen wollte, wo, wann, und von welchen Eltern er geboren worden, auch nimmermehr gestattete, daſs man ihn portraitirte. —

In seinem 28sten Jahre kam er nach Alexandrien, die Philosophie zu studiren; allein ihn befriedigte kein Lehrer, bis er endlich den berühmten Ammonius hörte, bey dem er zehn Jahre hintereinander aushielt.

Da die schönen Erkenntnisse, die er hier eingesammelt hatte, in ihm den Durst erregten, die Quellen derselben in Indien und Persien selbst aufzusuchen, so zog er im Gefolge des römischen Kriegs-Heers unter Kaiser Gordian mit nach Persien, hatte aber, als dieses Heer geschlagen wurde, die gröſste

§. 168.

Plotinische Noëtik und Theologie.

1) Das Ziel alles philosophischen Strebens ist das unmittelbare Anschauen der Gottheit, welches die Seele in die höchste glückseligste Ruhe versetzt. — Es offenbaret sich aber die Gottheit dem innern Seelen-Auge als durchaus reines Licht. — (Abschällung der Seele von allem Irdischen, d. i. höchste Vereinfachung (ἄπλωσις), ist die Bedingung, zur Anschauung dieses überschwenglichen Lichtes zu gelangen; — und Philosophie oder spekulative Dialektik, welche Alles in Einem, und Eines in Allem zu erfassen lehrt, ist das beste Mittel und der sicherste Weg, der zu diesem Ziele führt.) Porphyr. in vita cap. 23.: *ἐφάνη τῷ Πλωτίνῳ σκόπος ἐγγύθι ναίων· τέλος γὰρ αὐτῷ καὶ σκόπος ἦν, τὸ ἑνωθῆναι, καὶ πελάσαι τῷ ἐπὶ πᾶσι θεῷ.* — Plotin. Ennead. V. Libr. III. cap. 8.: *ἄλλῳ οὖν φωτὶ ἄλλο φῶς ὁρᾷ (ἡ ψυχή) οὐ δ' ἄλλου· φῶς ἄρα φῶς ἄλλο ὁρᾷ, αὐτὸ ἄρα αὐτὸ ὁρᾷ· τὸ δὲ φῶς τοῦτο ἐν ψυχῇ μὲν ἐλλάμψαν ἐφώτισε, τοῦτο δ' ἐστί, νοερὰν ἐποίησε, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁμοίως ἐν ἑαυτῷ τῷ ἄνω φωτί.* Item Ennead. VI. Libr. IX. cap. 3.: *δύναται δὲ ὁρᾷν ὁ νοῦς ἢ τὰ πρὸ αὐτοῦ, ἢ τὰ αὐτοῦ, ἢ τὰ παρ' αὐτοῦ· καθαρὰ δὲ καὶ τὰ ἐν αὐτῷ, ἔτι δὲ καθαρώτερα καὶ ἁπλούστερα τὰ πρὸ αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ τὸ πρὸ αὐτοῦ.* It. Ennead. V. Libr. V. cap. 1.: *καὶ ἂν οὕτως οὐδ' ἀποδείξεως δεῖ οὐδὲ πίστεως, ὅτι οὕτως· αὐτὸς γὰρ οὕτως, καὶ ἐναργὴς αὐτὸς αὐτῷ.*

2) In der Wesenheit der wahren Vernunft muſs ursprünglich schon alles Wahre gegeben seyn; denn nur so kann sie alles erkennen, und wahrhaft erkennen, ohne etwas zu vergessen, oder sich in ihrem Forschen zu verirren; denn alles Wahre hat seinen Grund in der Vernunft, und lebt und begreift in ihr; und wo wäre dann etwas Ehrwürdigeres und Erhabeners, als diese allerseligste Wesenheit, durch die alles,

was wahrhaft ist, sein Seyn hat? — Ist etwas noch über der Vernunft, ist es doch aus ihr; ist etwas nach der Vernunft, so ist sie es selbst. — Auch kann nichts vor der Vernunft glaubwürdiger seyn, als ihr eigenes Zeugniſs von sich selbst. Die wahre Wahrheit ist daher nicht Uebereinstimmung mit einem Andern, sondern mit sich selbst; denn sie sagt nichts anders, als was sie selbst ist, und was sie ist, das sagt sie. Wer will also die Vernunft widerlegen? — — Denn es läſst sich doch nichts Wahreres finden, als das Wahre selbst. — Ennead. V. Libr. V. c. 1.: *τῷ ἀληθινῷ νῷ δοτέον τὰ πάντα· οὕτω γὰρ ἂν καὶ εἰδείη, καὶ ἀληθῶς εἰδείη, καὶ οὐκ ἂν ἐπιλάθοιτο, οὐδ' ἂν περιέλθοι ζητῶν· καὶ ἡ ἀλήθεια ἐν αὐτῷ καὶ ἕδρα ἔσται τοῖς οὖσι, καὶ ζήσεται, καὶ νοήσει, ἃ δεῖ πάντα περὶ τὴν μακαριωτάτην Φύσιν ὑπάρχειν — ἡ ποῦ τὸ τίμιον, καὶ σεμνὸν ἔσται; — — — καὶ εἴ τι πρὸ αὐτοῦ, ὅτι ἐξ αὐτοῦ, καὶ εἴ τι μὲν ἐπ' αὐτοῦ, ὅτι αὐτός· καὶ οὐδεὶς πιστότερος αὐτῷ περὶ αὐτοῦ, καὶ ὅτι ἐκεῖ τοῦτο καὶ ὄντως — ὥστε καὶ ἡ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλῳ, ἀλλ' ἑαυτῇ, καὶ οὐδὲν παρ' αὐτὴν ἄλλο λέγει, καὶ ἔστι, καὶ ὃ ἔστι, τοῦτο καὶ λέγει· τίς ἂν οὖν ἐλέγξειεν, καὶ πόθεν οἴσει τὸν ἔλεγχον; εἰς γὰρ τοῦτον ὁ Φερόμενος ἔλεγχος τῷ προειπόντι, κἂν κομίσῃ ὡς ἄλλο, Φέρεται εἰς τὸν ἐξ ἀρχῆς εἰπόντα, καὶ ἕν ἐστί· οὐ γὰρ ἄλλο ἀληθέστερον ἂν εὕροις, τοῦ ἀληθοῦς.*

3) Nur das gänzlich Eine (das Eins, welches Alles ist) ist das unbedingt erste; nicht die Intelligenz, nicht die Form, nicht das Seyn. Ennead. VI. Libr. 9. cap. 2.: *ὅλως δὲ τὸ μὲν ἓν τὸ πρῶτον· ὁ δὲ νοῦς, καὶ τὰ εἴδη καὶ τὸ ὂν οὐ πρῶτα.* Will die Seele dieses Ein-Alles in sich selbst forschend ergreifen, so meint sie eben (sich selbst findend) das Gesuchte nicht gefunden zu haben, da sie selbst von dem Erkannten nicht verschieden ist. — Es ist indeſs doch kein anderer Weg für den, der über das Eins philosophiren

will. Ennead. VI. Libr. IX. cap. 3.: *καθ' ἑαυτὴν δὲ ἡ ψυχὴ, ὅταν ἰδεῖν ἐθέλῃ, μόνην ὁρῶσα τῷ συνεῖναι, καὶ ἓν οὖσα τῷ ἓν εἶναι αὐτῷ, οὐκ οἴεταί πω ἔχειν, ὃ ζητεῖ. ὅτι τε νοουμένου μὴ ἕτερον ἐστίν· ὅμως δὲ χρῆ, οὕτω ποιεῖν τὸν μέλλοντα περὶ τὸ ἓν φιλοσοφεῖν.*

4) Dieses Eins ist die erzeugende Wesenheit aller Dinge, und eben darum keines von allen Dingen, es ist weder etwas, noch welcherley, noch wie viel, weder Verstand, weder Seele, weder ein Bewegtes, noch ein Ruhendes, weder irgendwo noch irgendwann, sondern nur sich selbst gleichförmig, oder vielmehr ganz formlos, folglich nicht ergreifbar durch die Wissenschaft oder den Begriff, sondern nur durch die Gegenwart, die viel mächtiger ist, als alles (ergrübelte) Wissen. Ennead. VII. Libr. IX. cap 3.: *γεννητικὴ ἡ τοῦ ἑνὸς φύσις οὖσα τῶν πάντων οὐδέν ἐστιν αὐτῶν· οὔτε οὖν τί, οὔτε ποῖον, οὔτε πόσον, οὔτε νοῦς, οὔτε ψυχή, οὐδὲ κινούμενον, οὐδὲ ἂν ἑστώς, οὐκ ἐν τόπῳ, οὐκ ἐν χρόνῳ, ἀλλά τὸ καθ' αὐτὸ μονοειδὴς, μᾶλλον δὲ ἀνείδεον — ἀπόῤῥητον δὲ καθ' ἐπιστήμην ἢ νόησιν, ῥητέον δὲ κατὰ παρουσίαν, κρείττονα ἐπιστήμης.*

5) Es allein genüget sich selbst, und bedarf nichts anders; darum sucht es auch nicht weder zu seyn, noch eins zu seyn; eben so wenig erkennt es etwas (nicht einmal sich selbst) noch giebt es etwas, das es nicht ist, erkennte; mit sich selbst Eins seyend, bedarf es nämlich keines Selbstbegriffes. Ibid. cap. 6.: *δεῖ μὲν ἱκανώτατον ἁπάντων, καὶ αὐταρκέστατον καὶ ἀνενδεέστατον εἶναι — — — καὶ τὸ μόνον οὔτε τὶ γιγνώσκει, οὔτε τὶ ἔχει, ὃ ἀγνοεῖ· ἓν γὰρ ὂν συνὸν αὐτῷ οὐ δεῖται νοήσεως ἑαυτοῦ.*

6) Gott ist nicht außer uns zu suchen; denn er ist auf keinen Ort beschränkt, einen andern verlassend. In ihm, der das Eins ist, athmen und leben wir. Ennead. VI. Libr. 9. cap. 7.: *θεῷ μὴ ἔξω ῥίπ-*

των τὴν διάνοιαν· οὐ γὰρ κεῖταί που, ἐρημώσας αὐτοῦ τὰ ἄλλα. Ibidem cap. 9.: ἀλλ' ἐν (τὸν Θεόν) πνεύομεν καὶ σωζόμεθα.

§. 169.

Plotinische Cosmologie.

1) Die Weltschöpfung läfst sich nur als eine Umstrahlung denken, die aus dem Eins ohne Veränderung desselben hervorgeht, und es umgiebt, wie das Licht die Sonne. Ennead. V. Libr. 1. cap. 6.: πῶς οὖν ἐξ ἑνὸς τοιούτου ὄντος, οἷον λέγομεν — τοσοῦτον πλῆθος ἐξερρύη; — δεῖ νοῆσαι περὶ ἐκεῖνο μένον, περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μὲν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸν λαμπρὸν, ὥσπερ περίθεον.

2) Diese Ausstrahlungen sind immer um so vollkommener, je näher sie der Quelle, und werden immer unvollkommener, je weiter sie sich davon entfernen. (Darum ist das vollkommenste nach Gott die Intelligenz, dann die Seele, und letztlich das unvollkommenste die Materie.) Ennead. V. cit. Libr. I. cap. 6.: καὶ πάντα δὲ ὅσα ἤδη τέλεια γεννᾷ· τὸ δὲ ἀεὶ τέλειον ἀεὶ καὶ ἀΐδιον γεννᾷ, καὶ ἔλαττον δὲ ἑαυτοῦ γεννᾷ· τί οὖν χρὴ περὶ τοῦ τελειοτάτου λέγειν, μηδὲν ἀπ' αὐτοῦ, ἢ τὰ μέγιστα μετ' αὐτό. Ennead. V. Libr. II. cap. 1.: ὂν γὰρ τέλειον ὑπερρύη καὶ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο, τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη καὶ ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον, καὶ νοῦς οὗτος. Ennead. V. Libr. I. cap. 6.: καὶ τὸ γενώμενον ἀπὸ κρείττονος νοῦ, νοῦς ἐστι, καὶ κρείττων ἁπάντων ὁ νοῦς, ὅτι τ' ἄλλα μετ' αὐτὸν, οἷον καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ καὶ ἐνέργειά τις, ὥσπερ αὐτὸς ἐκείνου. Ennead V. Libr. VI. cap. 6.: φῶς δὲ ἐν αὐτῇ ἔχει, οὐ φῶς ὂν μόνον, ἀλλ' ὃ ἐστι πεφωτισμένον ἐν τῇ αὐτῆς οὐσίᾳ. Ennead. I. Libr. VIII. cap. 7.: ἐπεὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθὸν ἀγαθὸν ἀνάγκη τῇ ἐκβάσει τῇ παρ' αὐτοῦ ὑποστάσει, ἢ εἴ οὕτω τις ἐθέλει λέγειν, τῇ ἀεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει τὸ ἔσχα-

τον· καὶ μεθ᾽ ὃ οὐκ ἦν ἔτι γενέσθαι ὁτιοῦν, τοῦτο εἶναι τὸ κακόν· ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἡ ὕλη μηδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ.

3) Es muſs eine Intelligenz der Intelligenzen, und eine Seele der Seelen geben, aus welcher die vielen Intelligenzen und Seelen entsprungen sind, und woher sie die Gattungs-Einheit haben, gleichsam das Bild jener einen Intelligenz oder Seele, die an vielen dargestellt ist. Wie könnten wir auch sonst miteinander sympathisiren, wie anders in gewissen Fernen aufeinander wirken? Durch Magie, auſser vermittelt durch die allgemeine Welt-Seele? Ennead. IV. Libr. IX. cap. 4.: λέγομεν, ὡς δεῖ μὲν εἶναι μίαν (ψυχήν) πρότερον (καὶ ἕνα νοῦν), εἴπερ πολλαί, καὶ ἐκ ταύτης τὰς πολλὰς εἶναι — — εἶδος ἓν ταυτὸν φερούσας ὅλον — — οἷον ἐκ δακτύλου ἑνὸς πολλοὶ κηροὶ τὸν αὐτὸν τύπον ἀπομαξάμενοι φέροιεν κ. τ. λ.

4) Was die Sinnenwelt enthält, das alles enthält auch die Verstandeswelt, aber als ein durchaus lebendiges. Ennead. VI. Libr. VII. c. 12.: δεῖ κἀκεῖ πρότερον τὸ πᾶν ζῶον εἶναι, καὶ εἰ παντελὲς τὸ εἶναι αὐτῷ, πάντα εἶναι, καὶ οὐρανὸν δὴ ζῶον εἶναι, καὶ οὐκ ἔρημον τοίνυν ἄστρων, τῶν ἐνταῦθα λεγομένων οὐρανὸν — — καὶ γῆν οὐκ ἔρημον, ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον ἐζωωμένην — ζώοις συμπάντοις — καὶ φυτοῖς ἐν τῷ ζῆν ἱδρυμένοις — — — καὶ θάλλασσαν, καὶ πᾶν ὕδωρ ἐν ζωῇ, καὶ ῥοῇ μενούσῃ, καὶ τὰ ἐν ὕδατι ζῶα πάντα, ἀέρος τε φύσιν ἐζωωμένην, καὶ ζῶα ἀέρια ἀνάλογα αὐτῷ τῷ ἀέρι.

5) Ueberhaupt darf nichts als ein Lebloses oder Verstandloses gedacht werden: denn Leben und Vernunft ist ja das erste, in welchem und aus welchem Alles ist und wird; wie sollte also etwas absolut Lebloses und Vernunftloses seyn können? Ennead. VI. Libr. VII. cap. 9.: καί τοι πῶς ἀνόητον ἢ ἄλογον, ἐκείνου ὄντος, ἐν ᾧ ἕκαστα, ἢ ἐξ οὗ — ἐπεὶ καὶ ὁ νοῶν ἵππος

νοῦς ἐστὶ, καὶ ἡ νόησις ἵππου νοῦς ἦν. Ἐπεὶ δ' οὐκ ἔστιν (ὁ νοῦς), ἐστὶ τὸ ἱκανὸν εἰς ζωὴν, ἀνεφάνη ὄνυξ καὶ κερατὶς φύσις — ὥστε δὲ κατῆλθεν ὁ νοῦς, εὑρεῖ ἡ φύσις τὸ ἱκανὸν εἰς ζωὴν ἐν αὐτῷ τοῦ ἐλλείποντος κειμένην ἴασιν — das heisst, wo die geringe Vernunft nicht zum Zwecke eines Lebens auslangt, da hilft die Natur ihrem Geschöpfe durch angeschaffene körperliche Waffen, als Krallen, Hufe, Hörner, Zähne u. s. w.

§. 178.

Plotinische Psychologie.

1) Jede Seele, die aus der allgemeinen Weltseele als eine Ausstrahlung, wie diese selbst aus Gott, vermittelt durch die göttliche Intelligenz, hervorgeht; (§. 169. Nro. 1. 2. 3.) baut sich selbst zuvörderst ihren Körper. — Denn giebt es keinen Körper, so kann auch die Seele nicht zum Vorschein kommen. Ennead. III. Libr. IV. c. 9.: σώματος μὲν μὴ ὄντος οὐδ' ἂν προέλθοι ψυχή· ἐπεὶ οὐ δὲ τόπος ἄλλος ἐστιν, ὅπου πέφυκεν εἶναι· προ-ιέναι δὲ μέλλων, γεννήσει ἑαυτῇ τόπον, ὥστε καὶ σῶμα· τῆς δὴ στασέως αὐτῆς ἐν αὐτῇ τῇ στάσει οἱονεὶ ῥωννυμένης, οἷον πολὺ φῶς ἐκλάμψαν ἐπ' ἄκροις τοῖς ἐσχάτοις τοῦ πυρὸς σκότος ἐγένετο· ὅπερ ἰδοῦσα ἡ ψυχὴ, ἐπείπερ ὑπέστη, ἐμόρφωσεν αὐτό. —

2) Gerade in dem Körper, als einem erst zu formenden, liegt dann auch die Quelle aller Unvollkommenheiten und alles Bösen. — Denn so wie die Seele (die, so lange sie bloss als intelligible schaut, rein bleibt) aus sich selbst herausgeht, begegnet sie dem Unvollkommenen, und sieht nur mehr Schatten, das heisst, sieht nur mehr, was sie nicht sieht, wie wir insgemein sagen, dass wir Schatten sehen. Ennead. I. Libr. VIII. cap. 3. 4.: ἡ μὲν οὖν τέλεια καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ ἀεὶ καθαρὰ, καὶ ὕλην ἀπέστραπται, καὶ τὸ ἀόριστον ἅπαν, καὶ τὸ ἄμετρον καὶ κακὸν οὔτε ὁρᾷ, οὔτε πελάζει· καθαρὰ οὖν μένει ὁρισθεῖσα νῷ παντελῶς — ἡ δὲ

μὴ μείνασα τοῦτο, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς προ-ἐλθοῦσα τῷ μὴ τελείῳ, μηδὲ πρώτῳ, οἷον ἴδαλμα ἐκείνης, τῷ ἐλλείματι, καθόσον ἐνέλιπεν, ἀοριστίας πληρωθεῖσα σκότον ὁρᾷ, καὶ ἔχει ἤδη ὕλην, βλέπουσα εἰς ὃ μὴ βλέπει, ὡς λεγόμεθα ὁρᾷν καὶ τὸ σκότος.

3) Das Böse ist also eigentlich nicht im Menschen (d. h. in der Seele des Menschen); es ist nur aufser ihm; und die Seele sträubt sich gegen dasselbe; ja, die kräftige vermag sich desselben wirklich zu erwehren. Ennead. I. Libr. VIII. c. 5.: *εἰ δὴ ταῦτα ὀρθῶς λέγεται, οὐ θετέον, ἡμᾶς ἀρχὴν κακῶν εἶναι, κακοὺς παρ' αὐτῶν ὄντας, ἀλλά πρὸ ἡμῶν ταῦτα· ἃ δὲ ἂν ἀνθρώπους κατάσχοι, κατέχειν οὐχ ἑκοντας, ἀλλ' εἶναι μὲν ἀποφυγὴν κακῶν τῶν ἐν ψυχῇ τοῖς δυνηθεῖσι, πάντας δὲ οὐ δύνασθαι.*

4) Thut nun gleich der Mensch das Böse nur gezwungen, so folgt daraus doch keineswegs, dafs er nicht sündigte, indem er es that; — und so verspricht dann das Gesetz, dafs den Guten ein gutes, den Bösen aber ein böses Leben soll zu Theil werden. Ennead. III. Libr. II. cap. 9. 10.: *ἀλλὰ τὸ μὲν ἄκοντες, ὅτι ἁμαρτία ἀκούσιον, τοῦτο οὐκ ἀναιρεῖ, τὸ αὐτοὺς τοὺς πράττοντας παρ' αὐτῶν εἶναι, ἀλλ', ὅτι αὐτοὶ ποιοῦσι, διὰ τοῦτο καὶ αὐτοὶ ἁμαρτάνουσι — — ὁ νόμος δὲ λέγει τοῖς μὲν ἀγαθοῖς γενομένοις ἀγαθὸν βίον ἔσεσθαι, τοῖς δὲ κακοῖς ἐναντία.*

5) Vollbringt nun auch gleich der Böse, was ihn gelüstet, so ist doch eigentlich immer nur der Gute frey. Denn das nur ist unsere eigenste That, was jeder aus einem Antriebe seiner vernünftigen Seele vollbringt. — Ennead. III. Libr. I. cap. 9.: *τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἡμέτερον ἔργον, ὃ μὴ ἄλλοθεν ἦλθεν, ἀλλ' ἔνδοθεν ἀπὸ τῆς καθαρᾶς ὁρμῆς τῆς ψυχῆς ἀπ' ἀρχῆς πρώτης ἡγουμένης καὶ κυρίας.*

9) Wenn jemand den Zustand der Seele, darinnen sie von nichts, das aufser ihr ist, afficirt wird,

eine Gottähnlichkeit nennen will, so hat er nicht Unrecht. Denn das Göttliche ist etwas durchaus Reines, und die Wirkungsweise der Seele in diesem Zustande ahmt die göttliche Vernunft nach. Ennead. I. Libr. II. cap. 4: τὴν τῆς ψυχῆς διάθεσιν, καθ' ἣν νοεῖ τε καὶ ἀπαθὴς ἐστιν, εἴ τις ὁμοίωσιν λέγοι πρὸς θεόν, οὐκ ἂν ἁμάρτανοι· καθάρον γὰρ τὸ θεῖον, καὶ ἡ ἐνέργεια τοιαύτη ὡς τὸ μιμουμένον ἔχειν φρόνησιν. —

§. 171.

Fortsetzer des Neu-Platonism zu Alexandrien und Athen — vom III. bis V. Jahrhundert.

Porphyrius.

Des Plotins Philosophie wurde erstlich zu Alexandrien in Aegypten durch Porphyrius und Jamblichus und Synesius, dann von Proklus zu Athen fortgesetzt.

Porphyrius, eigentlich Malchus, ein Syrer, (geb. 233., starb 304.), ein Schüler des Plotins, und sein nachmaliger Lebensbeschreiber, auch als Feind und Gegner der Christen (contra Christianos Libri XVII. modo deperditi) bekannt, schrieb ausser den Biographien des Pythagoras und Plotins noch mehreres, als: πρὸς τὰ νοητὰ ἀφορμαί (aus welcher Abhandlung Ficinus einen verkürzten lateinischen Auszug gegeben hat); ferner: de abstinentia a carnibus Libri IV., und: de antro Nympharum.

Das merkwürdigste Stück ist wohl der Brief an die ägyptischen Priester des Anubis, enthaltend allerley Fragen hinsichtlich auf Mantik, worüber er Aufschlüſse wünscht. — Hier einige dieser Fragen im griechischen Urtexte, dergleichen auch den jetzigen Magnetiseurs möchten vorgelegt werden.

Τί τὸ γινόμενόν ἐστιν ἐν τῇ μαντικῇ; ὡς καθεύδοντες δι' ὀνείρων τοῖς μέλλουσι πολλάκις ἐπιβάλλομεν, οὐκ ἐν ἐξστάσει μὲν γενόμενοι πολυκινητῷ, ἥσυχον γὰρ κεῖται τὸ σῶμα, αὐτοὶ μέντοιγε ὡς ὕπαρ οὐκ ἔτι παρακολουθοῦντες.

Ὡς ἐπιβάλλουσι καὶ δι' ἐνθουσιασμοῦ καὶ θεοφανίας πολλοὶ τῷ μέλλοντι ἐγρηγορότες μὲν, ὡς ἐνεργεῖν κατ' αἴσθησιν, αὐτοὶ δὲ πάλλιν οὐ παρακολουθοῦντες, ἢ οὔτοιγε ὡς πρότερον παρακολουθοῦντες ἑαυτοῖς.

Περὶ δὲ τῶν αἰτίων τῆς μαντικῆς ἀπορετέον. — Ὡς ἡ ψυχὴ ταῦτα λέγει τε καὶ φαντάζεται, καὶ ἐστὶ ταύτης πάθη ἐκ μικρῶν αἰθυγμάτων ἐγειρόμενα, ὡς νομίζουσι τινες.

Ὡς μικτόν τε γίνεται ὑποστάσεως εἶδος ἐξ ἡμῶν τε τῆς ψυχῆς καὶ ἔξωθεν θείας ἐπινοίας.

Ὡς ἡ ψυχὴ γεννᾷ δύναμιν φανταστικὴν τοῦ μέλλοντος διὰ τοιούτων κινημάτων, ἢ τὰ προσαγόμενα ἀπὸ τῆς ὕλης ὑφίστησι διὰ τῶν ἐνούσων δυνάμεων δαίμονας καὶ μάλιστα ἡ ἀπὸ τῶν ζώων εἰλημμένη.

Ὅτι δὲ πάθος ψυχῆς αἴτιον τῆς μαντείας τεκμήριον, τὸ μὲν δὴ καταλαμβάνεσθαι τὰς αἰσθήσεις, καὶ οἱ προςενεχθέντες ἀτμοί, αἱ τ' ἐπικλήσεις, καὶ τὸ εἶναι μὴ πάντας, ἀλλὰ τοὺς ἁπλουστέρους καὶ νέους ἐπιτηδειοτέρους πρὸς αὐτήν.

Ὅτι δὲ ἔκστασις τῆς διανοίας αἰτία ἐστὶ τῆς μαντικῆς καὶ ἡ ἐν τοῖς νοσήμασι συμπίπτουσα μανία ἢ παρατρόπη, ἢ νῆψις, ἢ αἱ ἀπὸ τῶν νοσημάτων κινούμεναι φαντασίαι, ἢ ἀμφίβολαι καταστάσεως, οἷον μεταξὺ νήψεως καὶ ἐκστάσεως, ἢ αἱ ἀπὸ τῆς γοητείας τεχνικῶς κατασκευαζόμεναι φαντασίαι.

Οἱ δὲ εἶναι μὲν ἔξωθεν τίθενται τὸ ὑπήκοον γένος ἀπατηλῆς φύσεως, παντόμορφόν τε καὶ πολύτροπον, ὑποκρινόμενον καὶ θεοὺς καὶ δαίμονας καὶ ψυχὰς τεθνηκότων,

καὶ διὰ τούτων πάντα δύνασθαι τῶν δοκούντων ἀγαθῶν καὶ κακῶν εἶναι — —

Ὅτι πολλοῖς ὁ ἀγύρτης τῷ κεχηνότι τῆς προσδοκίας ἡμῶν ἐπιτίθεται. — —

Ὧν οἱ πλείους καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐκ τῆς τῶν ἀστέρων ἀνῆψαν κινήσεως, οὐδ' οἶδ' ὅπως δεσμοῖς ἀλόγοις ἀνάγκης, ἣν εἱμαρμένην λέγουσι, πάντα καταδήσαντες, καὶ πάντα ταύτοις ἀνάψαντες τοῖς θεοῖς, οὓς ὡς λυτῆρας τοῖς εἱμαρμένης μόνους ἔν τε ἱεροῖς καὶ ζοάνοις καὶ τοῖς ἄλλοις θεραπεύουσι. — — —

Ἐρωτῶ δὲ, μήποτε ἄλλη τις λανθάνῃ οὖσα ἡ πρὸς εὐδαιμονίαν ὁδός, ἀφισταμένη τῶν θεῶν;

Ἀπορῶ δὲ, εἰ πρὸς δόξας ἀνθρωπίνας ἐν τῇ θείᾳ μαντικῇ καὶ θεουργίᾳ βλέπειν δεῖ, καὶ εἰ μὴ ἡ ψυχὴ ἐκ τοῦ τυχόντος ἀναπλάττει μεγάλα.

Ἀλλὰ δὲ καὶ μέθοδοι εἰσιν ἄλλαι περὶ τὴν τοῦ μέλλοντος προμήνυσιν διατρίβουσαι, καὶ ἴσως οἱ θείαν μαντικὴν ἔχοντες προορῶσι μὲν, οὐ μὴν εἰσι εὐδαίμονες· προορῶσι γὰρ τὰ μέλλοντα, χρῆσθαι δὲ αὐτοῖς καλῶς οὐκ ἐπίστανται. —

Εἰ γὰρ τοῖς μεμηχάνηται ἡ πρὸς τὸ κρεῖττον συνουσία μάτην ἡ σοφία ἐξήσκηται περὶ δραπέτου εὑρέσεως, ἢ χωρίου ὠνῆς ἢ γάμου, εἰ τύχοι, ἢ ἐμπορίας, τὸν θεῖον νοῦν ἐνοχλήσουσιν· περὶ δὲ εὐδαιμονίας οὐδὲν ἀσφαλὲς, οὐδὲν ἐνεγγύον ἔχουσι.

Um das System seines Lehrers Plotinos hat, Porphyrios eigentlich nur das Verdienst eines gelehrten Commentators, indem er theils die Grundsätze desselben deutlicher bestimmte, und in einen faſslichen Zusammenhang brachte, theils einzelne Lehren mehr entwickelte, und durch neue Gründe unterstützte. Siehe die Schrift *Πρὸς τὰ νοητὰ ἀφορμαί*, und die Bruchstücke beym Stobaeus Eclog. physic. Tom. II. pag. 820 f.

§. 172.

Jamblichus.

Jamblichus, gleichfalls ein Syrier und des Porphyrius Schüler, (starb 333) der wegen seiner häufigen Extasen gewöhnlich der Wunderthätige und Göttliche (*θαυμάσιος καὶ θεῖος*) hieſs, (siehe Eunapii vita Jamblichi) hat um die Philosophie des Plotins gleichfalls nur Commentators Verdienst, besonders aber untersuchte er das Verhältniſs der Seele zu Gott, und es ist Schade, daſs von seinem Werke über die Seele nur Bruchstücke beym Stobaeus sich erhalten haben.

Hier indeſsen zur Probe eine Stelle aus seinem Buche de mysteriis Aegypt. Sect. VIII. cap. 7.: *ἔστι καὶ ἑτέρα τῆς ψυχῆς ἀρχὴ κρείττων πάσης φύσεως καὶ γενέσεως, καθ' ἣν καὶ θεοῖς ἑνῶσθαι δυνάμεθα, καὶ τῆς κοσμικῆς τάξεως ὑπερέχειν, αἰδίου τε ζωῆς, καὶ τῶν ὑπερουρανίων θεῶν τῆς ἐνεργείας μετέχειν· κατὰ δὲ ταύτην οἷοί τε ἔσμεν καὶ ἑαυτοὺς λύειν· ὅταν γὰρ δὴ τὰ βελτίονα τῶν ἐν ἡμῖν ἐνεργῶν, καὶ πρὸς τὰ κρείττονα ἀναγηται αὐτῆς ἡ ψυχή, τότε χωρίζεται παντάπασι τῶν καταγόντων αὐτὴν εἰς τὴν γένεσιν, καὶ ἀφίσταται τῶν χειρόνων. ζωήν τε ἑτέραν ἀνθ' ἑτέρας ἀλλάττεται, καὶ δίδωσιν ἑαυτὴν εἰς ἄλλην διακόσμησιν, τὴν προτέραν ἀφιεῖσα παντελῶς.*

§. 173.

Proklus.

Proklus (gebor. 412. zu Konstantinopel) studirte erst zu Alexandrien die Plotinische, dann zu Athen die Aristotelische und Platonische Philosophie unter Plutarchs und Syrianos Anleitung, begab sich dann auf Reisen und lieſs sich überall, wo er hinkam, in die Mysterien der Priester einweihen. *ἔλεγε γάρ, ὅτι τὸν φιλόσοφον προσήκει, οὐ μιας τινὸς πόλεως, οὐδὲ τῶν παρ' ἐνίοις πατρίων θεῶν εἶναι θεραπευ-*

τήν, κοινῇ δὲ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντην. Marinus in vita Procli. p. 47.— Er starb zu Athen 485. —

Wir haben von ihm einen Commentar über Platons Theologie in sechs Büchern. Vid. Procli Commentaria in Theologiam Platonis Libri VI. Editore et interprete Aemil. Porto. Hamburg. 1619. f. et iterum editore Fabritio. 1704. 4to.

Auch Proklus kennt etwas bessers, höheres und mehr unmittelbares als das erschlossene Wissen (siehe oben §. 168. Plotinos Lehrs. 4.) nämlich: Glauben, Wahrheit und Liebe.

Procli. Comment. in Theolog. Plotin. Libr. I. cap. 3.: τρία μὲν ἐστὶν τὰ πληρωτικὰ τῶν θείων, διὰ πάντων πληροῦντα τῶν κρειττόνων γένων, ἀγαθότης, σοφία, κάλλος, τρία δὲ αὖ καὶ τῶν πληρουμένων συναγωγά, δευτέρα μὲν ἐκείνων, διήκοντα δὲ εἰς πάσας τὰς θείας διακοσμήσεις, πίστις, καὶ ἀλήθεια, καὶ ἔρως. σώζεται δὲ πάντα διὰ τούτων, καὶ συνάπτεται ταῖς πρωτουργοῖς αἰτίαις, τὰ μὲν διὰ τῆς ἐρωτικῆς μανίας· τὰ δὲ διὰ τῆς θείας φιλοσοφίας, τὰ δὲ διὰ τῆς θεουργικῆς δυνάμεως, ἣ κρείττων ἐστὶν ἁπάντης ἀνθρωπίνης σωφροσύνης, καὶ ἐπισυλλάβουσα τά τε τῆς μαντικῆς ἀγαθά, καὶ τὰς τῆς τελεσιουργικῆς καθαρτικὰς δυνάμεις, καὶ πάντα ἁπλῶς τὰ τῆς ἐνθέου κατακωχῆς ἐνεργήματα.

Anmerk. Dem Proklus folgte in der Schule zu Athen Marin, sein Lebensbeschreiber, (starb 490.) und diesem Isidoros von Gaza, Simplicius, und Damascius, die endlich im J. 529, als die Hörsäle der heidnischen Philosophen auf Befehl des Kaisers Justinians geschlossen wurden, zusammen nach Persien auswanderten.

§. 174.

Synesius.

Gleichzeitig mit Proklus, als dessen älterer Zeitgenosse, lebte Synesius von Cyrene, der Zögling der Philosophin Hypathia, Tochter des Mathema-

tiker Theon, welche zu Alexandrien die neu platonische Philosophie lehrte, und endlich in einem Volksaufstande gegen die Heiden jämmerlich umkam. —

Synesius ward auf Zureden des Patriarchen Theophilos ein Christ, und nachher Bischof von Ptolemais, ohne jedoch seine Philosophie aufzugeben. —

Seine Hymnen zeigen durchaus den Plotinianer (d. i. den Eklektiker im höhern Sinne.) — Anquetil du Perron hielt sie wegen der Aehnlichkeit seiner Ansichten mit denen der Inder so merkwürdig, daſs er ansehnliche Bruchstücke davon in seine Dissertatio praeliminaris zur Indischen Theologie und Philosophie einrückte, die ich hier gleichfalls im Anhange (unter Nro. X,) aufführe.

§. 175.

Peripatetiker des III. bis VI. Jahrhunderts.

Gleichzeitig mit dieser begeisterten, mit unter schwärmerischen, durch Plotin und seinen Nachfolger eingeführten Eklektik; fand auch die nüchterne Peripatetische Philosophie, welche sogar die mehr besonnenen unter jenen begeisterten wenigstens als eine nützliche Vorübung zur höhern esoterischen Weisheit gelten lieſsen, ihre Lehrer und Vertheidiger, die aber meistens nur Erklärungen Aristotelischer Werke gaben. — Unter diesen verdienen besonders genannt zu werden:

1) Alexander v. Aphrodisium (Lehrer zu Athen am Schluſse des II. und Anfange des III. Jahrhunderts) unter allen Auslegern des Aristoteles der vortrefflichste und angesehenste. Seine Commentarien sind zum Theil auf uns gekommen, und enthalten ganz rein und unverstellt den Sinn des Aristoteles. — Nur in der Lehre von Gott und der Vorsehung verläſst er diesen und folgt dem Platon.

2) Nemesios, Bischof zu Emessa in Phönikien (blühte im IV. Jahrhundert n. den Kaisern Theodos. und Gratian). Er schrieb ein Werkchen über die Natur des Menschen, beydes in Hinsicht auf seinen Leib und seine Seele. (Neueste Ausgabe von Ch. F. Mathaei Leipz. 1802. gr. 8.) Darinnen kommt schon die Galenische von besondern den Sinnen, der Einbildungskraft, und der Denkkraft bestimmten Hirnhöhlen vor.

3) Simplicios, ein Kilikier, Lehrer der Philosophie zu Athen; bl. 559. gab abermal einen sehr schätzbaren Commentar über des Aristoteles Physik, darinnen er eine sehr ausgebreitete und vertraute Bekanntschaft mit der gesammten Philosophie der Griechen und eine sehr freye, unbefangene Beurtheilung derselben beurkundet. Nebenher schrieb er auch noch einen Commentar über des Epiktet Handbuch und zeigte sich überhaupt als einen Eklektiker der bessern Art. —

4) Joh. Philoponos, der Zeitgenosse des Simplikios, Lehrer der Philosophie zu Alexandrien, ein sehr arbeitsamer Philolog (daher er auch seinen Beinamen erhielt) und christlicher Peripatetiker wendete die Aristotelische Philosophie zuerst auf die christliche Theologie an. Er schrieb aufser einem Commentar über den Aristoteles, auch eine eigne Abhandlung gegen die Ewigkeit der Welt, darinnen er des Aristoteles Lehrmeynung in diesem Puncte widerlegt. Philoponos starb 641. zu Alexandrien.

§. 176.

Synkretismus der Platonisch- und Aristotelischen Philosophie in Boëthius und Cassiodorus.

Aristotelische Philosophie verbunden mit neu Platonischen Ansichten enthalten nach dem Beispiele

des Afrikaners Augustinus (§. 162.) auch des römischen Consuls Boëthius Schriften, der als Philosoph und Staatsmann am Hofe des ostgothischen Königs Theoderich sich auszeichnete, endlich aber im J. 524. aus übelgegründeten Verdacht von Staatsverbrechen auf Befehl desselben im Kerker zu Pavia enthauptet wurde.

Im Kerker schrieb er sein berühmtes Werk de Consolatione Philosophiae in einer nach damaligem Gebrauche mit Versen abwechselnder Prosa: es ist dasselbe eine Art von Theodicee, deren Aufgabe ist, die Vereinigung der göttlichen Güte mit der Zulassung des Uebels, und der göttlichen Vorhersehung mit der menschlichen Freyheit.

Die Grundsätze dieser Theodicee sind: a) daſs Gottes Vorhersehung die Anordnung und den Plan des Weltlaufes im göttlichen Verstande enthalte; das Schiksal aber die Ausführung desselben in Zeit und Raum darstelle. De Csolat. Phil. Libr. I. pros. 6.

b) Daſs also der Zufall und das Ohngefähr leere Namen seyen; ebend.

c) Daſs alle vernünftigen Wesen im Wählen und Verwerfen ihrem eignen Urtheile folgen; und mithin frey, folglich auch für ihre Handlungen verantwortlich seyen. Libr. IV. pros. 2.

d) Daſs Gott das Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige in ungetheilter, reiner Einheit schauend, eben deſswegen zwar das Kommende in seiner Ursache als ein aus dem Vergangenen nothwendig erfolgendes voraussehe, nicht aber durch seine Vorhersehung dieses erst bestimme und nothwendig mache. Libr. IV. pros. 3.

e) Daſs der wahre Philosoph, der weiſs und erkannt hat, woraus er selbst und alle Dinge entsprungen und welches der Endzweck der ganzen Schöpfung

seye; so lange ihm diese Erkenntniſs gegenwärtig bleibt, nimmermehr unglücklich seyn könne. Libr. I. pros. 5. et Libr. II, pros. 4.

f) Von Gott dem Welt-Schöpfer singt er Libr. III. Metro. 9.

> O! qui perpetua mundum ratione gubernas,
> Terrarum coelique sator, qui tempus ab aevo
> Ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri,
> Quem non externae pepulere fingere causae
> Materiae fluitantis opus, verum insita summi
> Forma boni livore carens. Tu cuncta superno
> Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
> Mundum mente gerens, similique imagine formans
> Perfectosque jubens perfectum absolvere motus.——
> Tu requies tranquilla piis, Te cernere finis;
> Principium, Victor, Dux, Semita, Terminus idem. —

g) Die Glückseligkeit des Menschen, oder sein höchstes Gut ist die Erlangung der Göttlichkeit selbst. (adeptio ipsius divinitatis). Libr. III. pros. 10. Das Anschauen Gottes, (Te cernere finis) welches nach Libr. III. metr. 9. das höchste Ziel des Menschen ist, muſs also zugleich die Erhebung zur Erhebung zur göttlichen Würde selbst gewähren.

Anderswo stellt Boëthius wiederum Aristotelische Lehren auf: z. B. daſs die Qualität etwas Substantielles, und daſs die Materie an sich aller Qualität beraubt sey, als welche sie erst durch die informirende Form erhält u. s. w. It., daſs, sowie die körperlichen Wesen durch den Raum, also die unkörperlichen durch ihre verschiedenen und entgegengesetzten Qualitäten, getrennt, abgesondert und auseinander gehalten werden. Ferner, daſs, weil unvollkommne Wesen sind, eben deſswegen auch ein höchst vollkommenes Wesen seyn müſse, indem jede Negation ein positives voraussetze. — Endlich, daſs Gott die Vollkommenheit etwa

nicht blos als Praedicat zukomme, sondern, daſs er diese wesentlich selbst seye. —

Gleichzeitig mit Boëthius lebte M. Aurelius Cassiodorus (gebor. 470. gest 575.) dessen Schrift de VII. disciplinis liberalibus im Mittelalter das gröſste Ansehen genoſs, und der wir es mit zu verdanken haben, daſs wenigstens die Studien des sogenannten Trivium und Quadrivium nie ganz in Vergessenheit kamen, so daſs in glücklichern Zeitaltern die klassische Litteratur wieder aufblühen konnte.

Cassiodor, ehemals ein römischer Senator zog sich in der letzten Hälfte seines Lebens in ein Kloster bey Vivarois in Calabrien zurück, legte dort eine Bibliothek an, und sammelte in allen Provinzen Italiens Handschriften, die er durch seine Mönche abschreiben lieſs. —

Mit Boëthius und Cassiodorus erlosch der letzte Schimmer der klassischen Litteratur in Italien nicht nur, sondern in den gesammten Abend-Ländern.

(Ende des I. Bandes.)

Zusätze.

(Folgende Zusätze bittet man den Leser an den gehörigen Orten einzuschalten.)

Zu §. 15. Seite 20. und 21.

Die Zeit der Aufzeichnung der Oupnekhats in ihrer jetzigen Gestalt setzt Görres in der Mythengeschichte (Heidelberg 1810) Seite XI. der Einleitung zufolge einer Stelle des LX. Brahmens Seite 284. des I. Bandes in Anquetils Ausgabe in oder vor das Jahrhundert des Herodots.

Zu §. 19. Seite 24.

Fohi soll nach Einigen 2900, nach Andern 2500, und wiederum nach Andern 1500 oder 1200 Jahre vor Christus gelebt haben. Siehe Görres Mythengeschichte, Band I. Seite 59. Vielleicht war er gar niemal eine historische Person.

Zu §. 24. Seite 30. und 31.

Die neueste Darstellung der in den Zend-Büchern enthaltenen Ur-Lehren gab J. G. Rhode unter dem Titel: „Die heilige Sage, und das gesammte Religionswesen der alten Baktrer, Meder, und Perser, oder des Zend-Volkes. Frankfurt am Main, 1820. bey Herrmann. XIV. u. 545 Seiten.

Zu §. 26. Seite 32.

Des Sanchuniatons Kosmogonie hat uns Eusebius de Praeparat. Evangelic. Libr. I. cap. 10.; die des Berosus aber Syncellos in der Chronographie p. 28, u. 30. aufbehalten.

Eine meisterhafte Erklärung des Mosaischen Hexaémerons, als vormenschlicher Entwicklungs-Geschichte des Erdkörpers aus einem Monde zum Planeten, darinnen eine Menge von Spöttern gegen die vermeintlichen Ungereimtheiten dieser Kosmogonie vorgebrachter seichter Einwürfe siegreich beantwortet, und abgewiesen wird: gab Heinr. Steffens in seiner Anthropologie (Breslau 1822.) I. Band, Seite 204—282.

Zu §. 27. Seite 32. und 33.

Die Aegyptische Theogonie und Kosmogonie erhielt uns Diodor, Sicul. Libr. I. cap. 10.

Zu §. 57. Seite 64. und 65.

Nach des römischen Rechtsgelehrten Pomponius Bericht soll Hermodorus, der Ephesier, während seines Exils in Italien, den römischen Zehen-Männern (Decemviri), die damals an der Spitze der Republik standen, den Rath zur Sammlung der XII Gesetztafeln gegeben haben. ff. de Origin. Jur. leg. 2. §. 4.

Zu §. 58. Lehrs. 5. Seite 68.

Die Herakleitische Stelle beym Plato im Gastmale Edit. Stephan. Vol. III. pag. 187.: ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας· schlägt Herr Bast sehr sinnreich vor zu lesen: ὥσπερ ἁρμονίαν τοῦ ὀξέος τε καὶ βαρέος. Siehe Stollberg, aus-

erlesene Gespräche des Platons (Königsberg, 1796.) Tom. I. Seite 299. Anm. 32.

Zu §. 62. Lehrs. 2. Seite 76. und 77.

Der fernere Beweis der Anaxagoräischen Panspermie: „dafs Alles in Allem und Jedem enthalten sey;“ kann also geführt werden: Da aus Unorganischem nichts Organisches entstehen kann, so müssen nothwendig die organischen Elemente aller Pflanzen und Thiere schon ursprünglich zugleich mit den chemischen Elementen allenthalben hin durch Luft, Wasser und Erde als mögliche Keime zum Behufe künftiger Erzeugung sowohl als Erhaltung lebendiger Organismen zerstreut worden seyn, die als gesonderte Monaden da hervortreten, wo sie eine hiezu geeignete Stätte finden. Es besteht daher ursprünglich Panspermie.

Allein die ursprünglichen organischen Elemente, als mögliche Keime, sind an sich noch nicht befruchtete Saamen, sondern werden dieses erst unmittelbar durch Einverleibung in einen pflanzlichen, und dann weiter in einen thierischen Organismus, welcher sich durch dergleichen Infusorien nährt, die so fort immer die Form des sie zu seiner Nahrung ergreifenden Organismus anzunehmen gezwungen werden, ohne dafs sie selbst je vermöchten, die Form des Organismus nach ihrer eigenen zu bestimmen. Oken von der Zeugung. (Bamberg und Würzburg, 1803.) S. 22—26. 92—101. 207.

Auch Steffens in seinen gesammelten kleinen Schriften (II. Band. S. 145.) bemerkt: „Alles strömt von der Peripherie dem Centrum, und umgekehrt entgegen; Alles in Allem gleichsetzend, und in ewiger Bewegung nie bestehend. In jedem Augenblicke assimilirt sich die Pflanze und das Thier die umgebenden Elemente, und wird selbst von der Peripherie der umgebenden Elemente diesem wieder assimilirt. Und abermal Seite 205.: In jedem Dinge sind also alle Dinge, und die ganze Welt und Unendlichkeit kann allenthalben in jedem Dinge angeschaut und erkannt werden. Vergl. desselben Anthropologie II. Seite 123.

Zu §. 109. Seite 213.

In des Suidas Lexicon voc. Aristoteles heifst dieser: Τῆς φύσεως γραμματεὺς τὸν κάλαμον ἀποβρέχων εἰς νοῦν.

Anhang

Anhang
urkundlicher Beilagen

zur

Geschichte

der

alterthümlichen, sowohl barbarischen als klassischen

Philosophie.

§. 172.
J a m b l i c h u s.

Jamblichus, gleichfalls ein Syrier und des Porphyrius Schüler, (starb 333) der wegen seiner häufigen Exstasen gewöhnlich der Wunderthätige und Göttliche (θαυμάσιος καὶ θεῖος) hiefs, (siehe Eunapii vita Jamblichi) hat um die Philosophie des Plotins gleichfalls nur Commentators Verdienst, besonders aber untersuchte er das Verhältnifs der Seele zu Gott, und es ist Schade, dafs von seinem Werke über die Seele nur Bruchstücke beym Stobaeus sich erhalten haben.

Hier indefsen zur Probe eine Stelle aus seinem Buche de mysteriis Aegypt. Sect. VIII. cap. 7.: ἔστι καὶ ἑτέρα τῆς ψυχῆς ἀρχὴ κρείττων πάσης φύσεως καὶ γενέσεως, καθ' ἣν καὶ θεοῖς ἑνοῦσθαι δυνάμεθα, καὶ τῆς κοσμικῆς τάξεως ὑπερέχειν, αἰδίου τε ζωῆς, καὶ τῶν ὑπερουρανίων θεῶν τῆς ἐνεργείας μετέχειν· κατὰ δὲ ταύτην οἷοί τε ἔσμεν καὶ ἑαυτοὺς λύειν· ὅταν γὰρ δὴ τὰ βελτίονα τῶν ἐν ἡμῖν ἐνεργῶν, καὶ πρὸς τὰ κρείττονα ἀνάγηται αὐτῆς ἡ ψυχή, τότε χωρίζεται παντάπασι τῶν κατεχόντων αὐτὴν εἰς τὴν γένεσιν, καὶ ἀφίσταται τῶν χειρόνων, ζωήν τε ἑτέραν ἀνθ' ἑτέρας ἀλλάττεται, καὶ δίδωσιν ἑαυτὴν εἰς ἄλλην διακόσμησιν, τὴν προτέραν ἀφιεῖσα παντελῶς.

§. 173.
P r o k l u s.

Proklus (gebor. 412. zu Konstantinopel) studirte erst zu Alexandrien die Plotinische, dann zu Athen die Aristotelische und Platonische Philosophie unter Plutarchs und Syrianos Anleitung, begab sich dann auf Reisen und liefs sich überall, wo er hinkam, in die Mysterien der Priester einweihen. ἔλεγε γάρ, ὅτι τὸν φιλόσοφον προσήκει, οὐ μιᾶς τινὸς πόλεως, οὐδὲ τῶν παρ' ἐνίοις πατρίων θεῶν εἶναι θεραπευ-

τήν, κοινῇ δὲ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντην. Marinus in vita Procli. p. 47.— Er starb zu Athen 485. —

Wir haben von ihm einen Commentar über Platons Theologie in sechs Büchern. Vid. Procli Commentaria in Theologiam Platonis Libri VI. Editore et interprete Aemil. Porto. Hamburg. 1619. f. et iterum editore Fabritio. 1704. 4to.

Auch Proklus kennt etwas bessers, höheres und mehr unmittelbares als das erschlossene Wissen (siehe oben §. 168. Plotinos Lehrs. 4.) nämlich: Glauben, Wahrheit und Liebe.

Procli. Comment. in Theolog. Plotin. Libr. I. cap. 3.: *τρία μὲν ἐστὶν τὰ πληρωτικὰ τῶν θείων, διὰ πάντων πληροῦντα τῶν κρειττόνων γένων, ἀγαθότης, σοφία, κάλλος, τρία δὲ αὖ καὶ τῶν πληρουμένων συναγωγά, δευτέρα μὲν ἐκείνων, διήκοντα δὲ εἰς πάσας τὰς θείας διακοσμήσεις, πίστις, καὶ ἀλήθεια, καὶ ἔρως. σώζεται δὲ πάντα διὰ τούτων, καὶ συνάπτεται ταῖς πρωτουργοῖς αἰτίαις, τὰ μὲν διὰ τῆς ἐρωτικῆς μανίας· τὰ δὲ διὰ τῆς θείας φιλοσοφίας, τὰ δὲ διὰ τῆς θεουργικῆς δυνάμεως, ἣ κρείττων ἐστὶν ἁπάντης ἀνθρωπίνης σωφροσύνης, καὶ ἐπισυλλάβουσα τά τε τῆς μαντικῆς ἀγαθά, καὶ τὰς τῆς τελεσιουργικῆς καθαρτικὰς δυνάμεις, καὶ πάντα ἁπλῶς τὰ τῆς ἐνθέου κατακωχῆς ἐνεργήματα.*

Anmerk. Dem Proklus folgte in der Schule zu Athen Marin, sein Lebensbeschreiber, (starb 490.) und diesem Isidoros von Gaza, Simplicius, und Damascius, die endlich im J. 529, als die Hörsäle der heidnischen Philosophen auf Befehl des Kaisers Justinians geschlossen wurden, zusammen nach Persien auswanderten.

§. 174.
Synesius.

Gleichzeitig mit Proklus, als dessen älterer Zeitgenosse, lebte Synesius von Cyrene, der Zögling der Philosophin Hypathia, Tochter des Mathema-

zumal. I. Oupnekh. XIV. Brahm. Tom. I. p. 45—50. II. Oupnekh. XXVII. Brahm. Tom. cit. p. 154—163.

II. Drei-Einigkeit Gottes.

Wie das Wasser, das Feuer, und die Luft, obwohl keines das andere seyend, dennoch zusammen nur eine Natur, das Weltall constituiren, und gleichwie der Trank, die Speise und der Athem, obwohl keines das andere seyend, dennoch alle gleich nothwendige und von einander untrennbare Bedingungen der Erhaltung des Lebens sind, so sind Brahma (der Weltschöpfer), Vishnou (der Welt-Erhalter und Gesetzgeber), und Roudre, oder Shibah, sonst auch Mahadiw (der Welt-Umwandler und Zerstörer), alle drei nur eine und dieselbe ungetheilte Gottheit: und es ist unsinnig zu fragen, welcher von jenen Dreyen, die doch nur Eins sind, der höchste oder vornehmste sey. III. Oupnekh. Brahm. LXVI. Tom. I. p. 314.

III. Metaphysische Eigenschaften Gottes.

Gott ist das eine durch sich selbst seyende Urwesen, was aufser sich nichts seines Gleichen hat; — ist die Seele der Seelen; — ist das Allgegenwärtige, alles erfüllende Seyn; — ist die Ursache aller Ursachen; — ist das älteste aller Wesen; — ist das wesentliche Licht; — ist das allgemeine Bewufstseyn und die Quelle alles Wissens, so wie alles Wesens. IX. Oupnekh. XC. Brahm. Tom. II. p. 12—17.

Nach Brahm. XI. des I. Oupnekh. Tom I. p. 33—36. sind die vier Haupt-Eigenschaften Gottes: 1) allgegenwärtige Erleuchtung, 2) Unendlichkeit, 3) unverkennbare Wahrheit, und 4) höchste Seligkeit.

IV. Die Welt-Schöpfung.

Im Anfange, noch ehe etwas war, da war nur das unbestimmbare, unaussprechliche und absolute Urwesen. Dieses wollte sich offenbaren, und es brachte

των τὴν διάνοιαν· οὐ γὰρ κεῖταί που, ἐρημώσας αὐτοῦ τὰ ἄλλα. **Ibidem cap. 9.:** ἀλλ' ἓν (τὸν Θεόν) πνεύομεν καὶ σωζόμεθα.

§. 169.

Plotinische Cosmologie.

1) Die Weltschöpfung läſst sich nur als eine Umstrahlung denken, die aus dem Eins ohne Veränderung desselben hervorgeht, und es umgiebt, wie das Licht die Sonne. **Ennead. V. Libr. 1. cap. 6.:** πῶς οὖν ἐξ ἑνὸς τοιούτου ὄντος, οἷον λέγομεν — τοσοῦτον πλῆθος ἐξεῤῥύη; — δεῖ νοῆσαι περὶ ἐκεῖνο μένον, περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μὲν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸν λαμπρὸν, ὥσπερ περίθεον.

2) Diese Ausstrahlungen sind immer um so vollkommener, je näher sie der Quelle, und werden immer unvollkommener, je weiter sie sich davon entfernen. (Darum ist das vollkommenste nach Gott die Intelligenz, dann die Seele, und letztlich das unvollkommenste die Materie.) **Ennead. V. cit. Libr. I. cap. 6.:** καὶ πάντα δὲ ὅσα ἤδη τέλεια γεννᾷ· τὸ δὲ ἀεὶ τέλειον ἀεὶ καὶ ἀΐδιον γεννᾷ, καὶ ἔλαττον δὲ ἑαυτοῦ γεννᾷ· τί οὖν χρὴ, περὶ τοῦ τελειοτάτου λέγειν, μηδὲν ἀπ' αὐτοῦ, ἢ τὰ μέγιστα μετ' αὐτό. **Ennead. V. Libr. II. cap. 1.:** ὂν γὰρ τέλειον ὑπερῤῥύη καὶ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο, τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη καὶ ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον, καὶ νοῦς οὗτος. **Ennead. V. Libr. I. cap. 6.:** καὶ τὸ γενώμενον ἀπὸ κρείττονος νοῦ, νοῦς ἐστι, καὶ κρείττων ἁπάντων ὁ νοῦς, ὅτι τ' ἄλλα μετ' αὐτὸν, οἷον καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ καὶ ἐνέργειά τις, ὥσπερ αὐτὸς ἐκείνου. **Ennead V. Libr. VI. cap. 6.:** φῶς δὲ ἐν αὐτῇ ἔχει, οὐ φῶς ὢν μόνον, ἀλλ' ὃ ἐστι πεφωτισμένον ἐν τῇ αὑτῆς οὐσίᾳ. **Ennead. I. Libr. VIII. cap. 7.:** ἐπεὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθὸν ἀγαθὸν ἀνάγκη τῇ ἐκβάσει τῇ παρ' αὐτοῦ ὑποστάσει, ἢ εἰ οὕτω τὶς ἐθέλει λέγειν, τῇ ἀεὶ ὑποβάσει καὶ ἀποστάσει τὸ ἔσχα-

του· καὶ μεϑ᾽ ὃ οὐκ ἦν ἔτι γενέσϑαι ὁτιοῦν, τοῦτο εἶναι τὸ κακόν· ἐξ ἀνάγκης δὲ εἶναι τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, ὥστε καὶ τὸ ἔσχατον· τοῦτο δὲ ἡ ὕλη μηδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ.

3) Es muſs eine Intelligenz der Intelligenzen, und eine Seele der Seelen geben, aus welcher die vielen Intelligenzen und Seelen entsprungen sind, und woher sie die Gattungs-Einheit haben, gleichsam das Bild jener einen Intelligenz oder Seele, die an vielen dargestellt ist. Wie könnten wir auch sonst miteinander sympathisiren, wie anders in gewissen Fernen aufeinander wirken? Durch Magie, auſser vermittelt durch die allgemeine Welt-Seele? Ennead. IV. Libr. IX. cap. 4.: *λέγομεν, ὡς δεῖ μὲν εἶναι μίαν (ψυχήν) πρότερον (καὶ ἕνα νοῦν), εἴπερ πολλαί, καὶ ἐκ ταύτης τὰς πολλὰς εἶναι — — εἶδος ἓν ταυτὸν φερούσας ὅλον — — οἷον ἐκ δακτύλου ἑνὸς πολλοὶ κηροὶ τὸν αὐτὸν τύπον ἀπομαξάμενοι φέροιεν κ. τ. λ.*

4) Was die Sinnenwelt enthält, das alles enthält auch die Verstandeswelt, aber als ein durchaus lebendiges. Ennead. VI. Libr. VII. c. 12.: *δεῖ κἀκεῖ πρότερον τὸ πᾶν ζῶον εἶναι, καὶ εἰ παντελὲς τὸ εἶναι αὐτῷ, πάντα εἶναι, καὶ οὐρανὸν δὴ ζῶον εἶναι, καὶ οὐκ ἔρημον τοίνυν ἄστρων, τῶν ἐνταῦϑα λεγομένων οὐρανὸν — — καὶ γῆν οὐκ ἔρημον, ἀλλὰ πολλὺ μᾶλλον ἐζωωμένην — ζώοις συμπάντοις — καὶ φυτοῖς ἐν τῷ ζῆν ἱδρυμένοις — — — καὶ ϑάλασσαν, καὶ πᾶν ὕδωρ ἐν ζωῇ, καὶ ῥοῇ μενούσῃ, καὶ τὰ ἐν ὕδατι ζῶα πάντα, ἀέρος τε φύσιν ἐζωωμένην, καὶ ζῶα ἀέρια ἀνάλογα αὐτῷ τῷ ἀέρι.*

5) Ueberhaupt darf nichts als ein Lebloses oder Verstandloses gedacht werden: denn Leben und Vernunft ist ja das erste, in welchem und aus welchem Alles ist und wird; wie sollte also etwas absolut Lebloses und Vernunftloses seyn können? Ennead. VI. Libr. VII. cap. 9.: *καί τοι πῶς ἀνόητον ἢ ἄλογον, ἐκείνου ὄντος, ἐν ᾧ ἕκαστα, ἢ ἐξ οὗ — ἐπεὶ καὶ ὁ νοῶν ἵππος*

νοῦς ἐστὶ, καὶ ἡ νόησις ἵππου νοῦς ἦν. Ἐπεὶ δ' οὐκ ἔστιν (ὁ νοῦς), ἐστὶ τὸ ἱκανὸν εἰς ζωὴν, ἀνεφάνη ὄνυξ καὶ κερατὶς φύσις — ὥστε δὲ κατῆλθεν ὁ νοῦς, εὐρεῖ ἡ φύσις τὸ ἱκανὸν εἰς ζωὴν ἐν αὐτῷ τοῦ ἐλλείποντος κειμένην ἴασιν— das heifst, wo die geringe Vernunft nicht zum Zwecke eines Lebens auslangt, da hilft die Natur ihrem Geschöpfe durch angeschaffene körperliche Waffen, als Krallen, Hufe, Hörner, Zähne u. s. w.

§. 178.

Plotinische Psychologie.

1) Jede Seele, die aus der allgemeinen Weltseele als eine Ausstrahlung, wie diese selbst aus Gott, vermittelt durch die göttliche Intelligenz, hervorgeht; (§. 169. Nro. 1. 2. 3.) baut sich selbst zuvörderst ihren Körper. — Denn giebt es keinen Körper, so kann auch die Seele nicht zum Vorschein kommen. Ennead. III. Libr. IV. c. 9.: σώματος μὲν μὴ ὄντος οὐδ' ἂν προέλθοι ψυχή· ἐπεὶ οὐ δὲ τόπος ἄλλος ἐστιν, ὅπου πέφυκεν εἶναι· προ-ιέναι δὲ μέλλων, γεννήσει ἑαυτῇ τόπον, ὥστε καὶ σῶμα· τῆς δὴ στασέως αὐτῆς ἐν αὐτῇ τῇ στάσει οἱονεὶ ῥωννυμένης, οἷον πολὺ φῶς ἐκλάμψαν ἐπ' ἄκροις τοῖς ἐσχάτοις τοῦ πυρὸς σκότος ἐγένετο· ὅπερ ἰδοῦσα ἡ ψυχὴ, ἐπείπερ ὑπέστη, ἐμόρφωσεν αὐτό. —

2) Gerade in dem Körper, als einem erst zu formenden, liegt dann auch die Quelle aller Unvollkommenheiten und alles Bösen. — Denn so wie die Seele (die, so lange sie bloſs als intelligible schaut, rein bleibt) aus sich selbst herausgeht, begegnet sie dem Unvollkommenen, und sieht nur mehr Schatten, das heiſst, sieht nur mehr, was sie nicht sieht, wie wir insgemein sagen, daſs wir Schatten sehen. Ennead. I. Libr. VIII. cap. 3. 4.: ἡ μὲν οὖν τέλεια καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχὴ ἀεὶ καθαρὰ, καὶ ὕλην ἀπέστραπται, καὶ τὸ ἀόριστον ἅπαν, καὶ τὸ ἄμετρον καὶ κακὸν οὔτε ὁρᾷ, οὔτε πελάζει· καθαρὰ οὖν μένει ὁρισθεῖσα νῷ παντελῶς — ἡ δὲ

Form, diesen oder jenen besondern Microcosmus, als diese oder jene besondere Seele (Djiw-atma) belebt.

Ebend. Brahm. XLIII. Tom. I. p. 233—239. 247. So lange die Seele, die Bewohnerin zweyer Welten (ihrer eignen Traum- oder und der gemeinen äufsern Sinnen-Welt) abwechselnd von der einen in die andere übergeht, so lange dauert auch der stäte Wechsel zwischen der angebornen Wissenschaft, und der Unwissenheit, welche aus der Beschränkung der Sinnlichkeit hervorgeht, fort; wenn aber der Trieb des Geistes, der immerdar nach der Auflösung und Befreyung vom Körper seufzet, ad Rom. VIII. 22. 26. die Oberhand gewinnt, dann mufs der Körper nothwendig abfallen, wie eine Baumfrucht abfällt, wenn sie von einem Wurme inwendig zerstört, oder aber, wenn sie überzeitig wird.

III. Oupnekh. LXII. LXIII. Brahm. Tom. I. p. 300. 304. 306. — Das allbeseelende Princip subsistirt auf eine doppelte Weise; eine unendliche, und eine endliche. — Als unendlich existirendes mag es durch keinen Sinn begriffen oder angeschaut werden, obschon es als gegenwärtig im ganzen All und in jedem einzelnen Gebilde desselben hauset. — Auf endliche Weise fängt es zu subsistiren an, indem es die Form eines besondern Verstandes annehmend, das beseelende Princip eines besondern Körpers wird, und als besonders Wesen ein besonders irdisches Zeitleben beginnt.

Die Seele, obschon als solche nur auf ihre besondere Welt beschränkt, trägt doch auch noch in dieser ihrer Beschränkung die Form des Seyenden und Wissenden an sich, und ist als solche das innere Licht ihres Körpers; — und in Bezug auf ihre kleine Welt, was Brahma in Bezug auf die grofse Welt ist: allmächtig, allwissend, unumschränkt-herrschend und gebietend; zuvörderst aber dem Ganzen verleihend Bestand und

Leben. — Denn wenn auch der Geist als Seele, ein endliches, beschränktes Wesen wird, der als solches ein Zeitleben führt, welches für sinnliche Freude und Schmerz, und jede Täuschung empfänglich ist, so bleibt doch der Geist an sich selbst immer das Eine unveränderliche, das Alles, und eben darum nicht dieses noch jenes ausschlüſslich ist; den keine Form einengt, sondern der vielmehr seine eigne Göttlichkeit schauend, auch in endlichen Formen lebend immer die Freiheit behält, über alle einengende Schranken der Endlichkeit, so oft es ihm beliebt, sich selbst wieder aufzuschwingen.

So gleicht also der Geist als besondere Seele dem ewig geplagten Schauspieler, der jetzt diese, jetzt jene Rolle übernehmen und durchführen muſs; als reiner, unendlicher Geist hingegen ist er der ruhende Zuschauer, welcher selbst nicht im Spiele begriffen und keine Rolle habend, dem ganzen wunderbaren Schauspiel ruhig zusieht.

Die besondere Seele ist eben nur eine bestimmte Kraft-Aeuſserung, nicht die Fülle des einen und allbelebenden Geistes; überhaupt nur eine Erscheinung des Geistes in irdischer Form, folglich nicht reiner Geist, sondern nur Erd-Geist.

Der allbelebende Geist aber bestimmt sich selbst zum thierischen Erd-Geist in menschlicher Form, durch die Annahme von 5 äuſsern und 5 innern Sinnen; — ohne daſs jedoch seine Wesenheit selbst durch diese Annahme in ihrer Unendlichkeit alterirt würde, — wohl aber wird rücksichtlich auf die Erscheinung der beschränkenden Form der Geist sich selbst gleichsam entfremdet.

Und so erscheint dann der ewig-freie Geist als an einen Leib gebunden; der sich selbst genügsame, sich selbst nimmer genügend; der ewig in sich selbst ruhende als strebend auſser sich; der wesentlich mangellose, als sich sehnend nach dem, was er nicht hat; der

Herr der Schöpfung, als durch seine eigne Schöpfung eingeenget; der All-Eine, als beschlossen in den Banden einer individuellen Ichheit; der nichts aufser sich habende, als handelnd um äufserer Zwecke willen, und diese in Leid und Freud verfolgend durch alle Welten.

VI. Ideal eines Weisen.

Das Ideal eines tugendhaften und Gott gleichen Weisen wird aufgestellt im II. Oupnekh. XXXVI. Brahm. Tom. I. p. 192 und 193. Dasselbe enthält drey Grundzüge: 1) vollkommene Entäufserung von aller Individualität und jeder sinnlichen Begierde; 2) gänzliche Einigung mit Gott und 3) unzerstörbare Ruhe. — Entäufserung von aller Persönlichkeit ist der Weg; die Einigung mit Gott das Ziel; und die Ruhe in Gott die Krone der Indischen Sittenlehre. In der ersten Forderung kommen die Brahminen mit den Stoikern, in der zweiten mit Plato, in der dritten mit Epikur überein. — Allein eben diese dritte Forderung macht, dafs ihr System, welches der ersten Anlage nach ein System thätiger Tugend seyn sollte, ganz in ihr Gegentheil, nämlich in ein System geniefsender Beschaulichkeit ausartet. Mifsverstehend nämlich den Sinn der Einigung mit Gott nahmen die Indischen Sittenlehrer an, „dafs der Mensch mit Gott sich vereinigen solle, um zu ruhen;" anstatt dafs sie hätten lehren sollen, „es sey Pflicht, mit Gott sich zu vereinigen, um in Gott und durch Gott zu wirken." —

VII. Schicksale der menschlichen Seele nach dem Tode ihres Leibes.

II. Oupnekh. XLIV. Brahm. p. 251. Wenn die Seele des Menschen zuletzt das lotosförmige Gehäus des Herzens, oder nach andern das Gehirn mit ihrer Leibwache von dienenden Kräften verläfst, dann begiebt sie sich mit dem Gepäcke von Erinnerungen an

dasjenige, was sie in dieser Form der Ewigkeit werthes vollbrachte, in das Paradies Gottes. — Die Seelen aber, welche nicht fähig sind, in das Paradies Gottes sich zu erheben, wandern ihren Erkenntnissen und Handlungen gemäfs in andere irdische Leiber. — Gerade wie wenn ein Würmchen von einem zerfressenen Laube, das bisher seine kleine Welt war, auf ein neues frisches Laub übersetzt; oder wie wenn ein Goldschmied ein zerbrochenes Gefäfs, in eine andere Form umgiefst. — Nur wird bey der Seelenwanderung die Form des neuern Körpers allemal durch das Verdienst oder Mifsverdienst des vorhergehenden Lebenslaufes bestimmt, und erscheint daher immer dem Charakter der Welt und Gattung angemessen, darinnen die Seele zufolge ihrer jüngst verübten Thaten leben soll. Denn der angeborne Trieb, welchem die Seele in ihren Handlungen folgte, und das Ziel, welches sie als ihr höchstes Gut verfolgte, zeigen die Welt an, der sie angehört.

Ebend. Brahm. LX. Tom. I. p. 291 und 292. — Die Seele des vollendeten Weisen wird nach dem Tode seines Leibes ganz Lichtwesen, und steigt mit Blitzesschnelle zum Paradiese Brahms empor; woselbst sie ewig mit Brahm vereinigt bleibt; und so lange der Kreislauf der Zeiten währte, keine neue beschränkende Einkörperung mehr zu befürchten hat. — Die Seelen hingegen derjenigen, welche Handlungen der Frömmigkeit und Wohlthätigkeit, jedoch nicht ganz uneigennützig, sondern zum Theil auch um des Lohnes willen übten, werden nicht ganz in Lichtwesen verklärt, sondern bleiben rauchigt, und steigen nicht weiter als bis zur Scheibe des Mondes empor, zu der Gesellschaft der Genien, denen sie in ihrem Leben dienten. Auch bleiben sie daselbst nicht immer, sondern wenn nun die Zeit ihrer Belohnung verstrichen ist, müssen sie sich neuen Verkörperungen

unterziehen, und kommen wieder auf die Erde zurück. — Die Seelen endlich derjenigen, welche Böses thaten, stürzen, so wie sie in dem Luftkreis ausgehaucht werden, indem sie sich nicht weiter zu erheben vermögen, alsbald wieder auf die Erde zurück, allwo sie als niedriges Gewürm, als Papillonen, Schlangen, Skorpionen und Hunde ein neues Scheinleben beginnen. Oupnekh. XII. Brahm. CVI. Tom. VI. pag. 69.

VIII. Die vier Weltalter und das Ende der Welt.

Betreffend das Ende der Welt und ihre Wieder-Erneuerung behauptet der Verfasser des Neardirsen Shaster (übersetzt von A Dow. London 1768. 8vo deutsch Leipzig 1772. 8vo. III Theile), „dafs dieses ganze sichtbare All von Zeit zu Zeit in bestimmten Perioden eine totale Auflösung und Wieder Erneuerung zu erfahren habe. — Diese Katastrophen theilt er ein in kleinere und grössere. Die der kleinern Art begeben sich am Schlusse eines jeden Jougs; das All soll dann jedesmal wechselweise durch Feuer oder Wasser aufgelöst werden, und alle Urstoffe in ein Chaos zusammen fallen; doch aber aus demselben in einer bestimmten Zeitfrist sich selbst abermal in der vorigen Ordnung in frischer Lebensjugend wieder herstellen. Nach 1000 dieser kleinern Katastrophen aber wird endlich die grosse Total-Auflösung (Mah-perley) aller Dinge in das Urwesen erfolgen, mittels welcher nicht nur alle Körper in ihre Elemente, sondern auch die Elemente selbst wieder in ihre ursprünglichen Atomen zerfallen, und lange Zeit also aufgelöst bleiben werden. Endlich wird Gott aus seiner unendlichen Güte und zu seiner eignen göttlichen Lust den aufgelösten Elementen die geraubten Anziehungs- und Bildungskräfte wieder verleihen, damit eine neue Welt beginnen möge. So geschah es schon unzähligemale,

und so wird es ferner unzähligemale geschehen von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ — Also der Verf. des Neardirsen — Shaster. —

Die in der Berechnung der Indischen Weltalter vorkommenden Zahlen, die des einfachen Kalijugs = 432,000, und die aller Indischen vier Weltalter zusammengenommen = 4,320,000, beruhen auf astronomischen Berechnungen der Erdperioden um die Sonne, und auf der Anerkennung des Vorrückens der Nachtgleichen oder Aequinoctien.

Es setzen nämlich die Inder bey dieser Berechnung voraus, dafs wegen des jährlichen Vorrückens der Fixsterne um 54″ von Westen gegen Osten die jährliche Tags- und Nachtgleiche alljährlich um 54″ früher eintreffe; welche 54″ dann in 60 Jahren gerade 54′ betragen werden.

Wenn nun also die Fixsterne alle 60 Jahre um 54′ (Minuten) vorrücken, werden sie, da ein Grad 60′ hat, 54° in 3600 Jahren und den ganzen Kreis des Himmels von 360° in 24000 Jahren vollenden: nach welchen 24000 Jahren die Tag- und Nachtgleichen, nachdem sie alle Himmelszeichen werden durchgewandelt haben, gerade auf denselben Anfangspunkt wieder zurückkommen werden; und dieses heifst annus maximus.

Neun solche anni maximi von 24000 Jahren geben 216,000, und diese Zahl mit 2 multiplicirt giebt das Kalijug = 432,000. — Nun enthalten alle 4 Welt-Alter nach den Indern

das erste Krita-jug, 4mal das Kali-jug, also	1,728000 Jahre.
das zweite Tritta-jug, 3mal das Kali-jug, also	1,296000 Jahre.
das dritte Dwapa jug, 2mal das Kali-jug, also	864000 Jahre.
das vierte endlich, oder die einfache Kali jug selbst . . .	432000 Jahre.
Also alle vier Welt-Alter zusammen	4,320000 Jahre.

II.

(Zu §. 56. des Handbuches.)

Orphei hymnus, qualis exstat ap. Euseb. de Praeparat. Evang. Libr. III. cap. 9. Edit franc. Vigeri. S. J. Colon. 1688 fol.

Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος, ἀρχικεραυνός,
Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα. Διὸς δ'ἐα πάντα τέτικται
Ζεὺς ἄρσην γένετο, Ζεὺς ἄφθιτος ἔπλετο νύμφη.
Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε, καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος.
*) Ζεὺς βασιλεύς, Ζεὺς αὐτὸς ἁπάντων ἀρχιγενέθλος, 5
καὶ μῆτις πρῶτος γενέτωρ καὶ ἔρως πολυτερπής.
ἓν κράτος, εἷς δαίμων γένετο, μέγας ἀρχὸς ἁπάντων,
ἓν δὲ δέμας βασιλεύν, ἐν ᾧ τάδε πάντα κυκλεῖται,
πῦρ καὶ ὕδωρ, καὶ γαῖα, καὶ αἰθήρ, νύξ τε καὶ ἦμαρ.
πάντα γὰρ ἐν μεγάλῳ Ζῆνος τάδε σώματι κεῖται. 10
τοῦ δέ τοι κεφαλὴν μὲν ἰδεῖν, καὶ καλὰ πρόσωπα,
οὐρανὸς αἰγλήεις, ἐν χρυσέαι ἀμφὶς ἔθειραι,
ἄστρων μαρμαρέων περικαλέες ἠερέθονται.
ταύρεα δὲ ἀμφοτέρωθεν δύο χρυσεῖα κέρατα.
ἀντολίη τε δύσις τε, θεῶν ὅδον οὐρανιώνων. 15
ὄματα δ' ἥλιός τε, καὶ ἀντιοῶσα σελήνη,
νοῦς τὲ γε ἀψευδής, βασιληΐος ἄφθιτος αἰθήρ,
ᾧ δὲ πάντα κυκλεῖ καὶ φράζεται· οὐδέ τις αὐδή
οὔτ ἐνωπή, οὔτε κτύπος οὔτε μεν ὄσσα
λήθει Διὸς ὄυας ὑπερμενέος Κρονίωνος. 20
ὧδε μὲν ἀθανάτην κεφαλὴν ἔχει, ἦδε νόημα.
σῶμα δε περιφεγγές, ἀπείριτον, ἀστυφελιστόν,
ὄβριμον, ὀβριμόγειον ὑπερμενὲς, ὧδε τέτικτο·
ὦμοι μὲν καὶ στέρνα καὶ εὐρᾶ νῶτα θεοῖο.
ἀὴρ εὐρυβίης, πτέρυγες δ'οἱ ἐξέφυοντο. 25
τῆς ἐπὶ πάντα πόταται· ἱερὴ δ'οἱ ἔπλετο νηδύς
γαῖά τε παμμήτειρα, ὀρέωντ' αἰπεινὰ κάρηνα,
μέσση δὲ ζώνη βαρυήχέος οἶδμα θαλάσσης

*) Vers 4, 5. 6. habe ich nach des Eusebius Text übersetzt.

II.

(Zu §. 36. des Handbuches.)

Friedr. Asts Uebersetzung in der Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. IIIter Band. 1tes Heft. Seite 29. 30.

Zeus ist der erst entstandene, der letzte, der Herrscher des Blitzstrahls,
Zeus ist das Haupt, und die Mitte, von Zeus ward alles geboren,
Zeus ward erzeugt als Mann, und ist auch unsterbliche Jungfrau.
* { Zeus ist die Wurzel der Erde, und des Sternenträchtigen Himmels;
Zeus ist der König; er selbst ist aller Dinge der Ursprung; 5
Metis die älteste Mutter, der vielvergnügliche Eros. }
Eine Gewalt, ein Gott ward mächtiger Herrscher von allem,
Ein hochfürstlicher Körper, in dem das Ganze sich kreiset;
Feuer und Wasser, die Erd' und der Aether, die Nacht und das Tagslicht;
Dieſs' ja ruhet vereint in des Zeus unendlichem Körper. 10
Mensch! du erblickest sein Haupt, und erblickest sein reitzendes Antlitz,
Schaust du des Himmels Glanz, um welchen der schimmernden Sterne
Goldene Locken in Kreisen herum hold-zauberisch wallen.
Auch zwey goldene Hörner des Stieres von jeglichen Seiten,
Schaust du den Morgen und Abend, die Pfade der himmlischen Götter. 15
Ihm sind Augen die Sonn' und das wiederscheinende Mondlicht,
Sein untrüglicher Geist ist der fürstliche ewige Aether,
Durch den jedes er denkt und bewegt; und weder ein Ruf ist's,
Noch ein Schall, noch auch ein Geräusch, noch irgend ein Laut wo,
Welcher dem Ohr entgienge des mächtigen Zeus, des Kroniden. 20
Solch ein unsterbliches Haupt besitzt er, solch eine Weisheit,
Solch ein Leib auch ihm ward erzeugt, umstrahlet, unendlich
Unerschütterlich fest, starkgliederig, übergewaltig; —
Aber die Schultern, die Brust, des Gottes gebreiteter Rücken
Ist die gewaltige Luft; auch sind ihm Flügel gewachsen, 25
Daſs er zu jeglichem fliegt. Die allernährende Erde
Ward sein heiliger Leib, und der Berge erhabener Scheitel;
Ihn in der Mitte umgürtet die Fluth des tosenden Meeres,

---

*) Ast folgt hier einem andern Texte.

καὶ πόντου· κυμάτῃ δὲ βάσις χθονὸς ἔνδοθεν ῥίζαι
τάρταρα τ' εὐρώεντα, καὶ ἔσχατα πείρατα γαίης, 30
ταῦτα δ' ἀποκρύψας, αὖθις φάος ἐς πολυγηθές,
μέλλεν ἀπὸ κραδίης προσφέρειν πολυθέσκελα ῥέζων.

III.

(Zu §. 57—60. des Handbuches.)

Des Herakleitos von Ephesus gesammelte Bruchstücke

nach

Hrn. Schleiermachers Uebersetzung und Bearbeitung im Museum des Alterthums, herausgegeben von Buttmann. I. Bd. 3. Heft.

A.

Vermischte Weisheits-Sprüche des Herakleitos von Ephesus, des Dunkeln.

I. Gegen die, welche sich Philosophen zu seyn rühmen, und es nicht sind.

1) Unverstand wäre besser zu verschweigen, als in die Mitte hervorzubringen; *κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον, ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν.* Stobae. Serm. III. p. 48. Edit. Lugdun. cfr. Plutarch. quod virt. doc. poss. p. 439. Tom. I. Edit francof. It. Sympos. III. p. 644. It. de audit. Tom. II. p. 43.

2) Solches ist aber nicht die Gesinnung mehrerer, wie viele mir aufstossen, die nimmer, obschon belehrt, zur Erkenntniſs gelangen, sondern es sich nur dünken; *οὐ δὲ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοὶ, ὁκόσοι ἐγκυρσεύουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑαυτοῖσι δὲ δοκέουσι.* Clem. stromat. II. p. 432.

3. 4) So gleichen aber auch unverständig-hörende den Tauben, ja Taubstummen, unvermögend zu hören und

Und sein unterer Fuſs sind innen die Wurzeln der Erde,
Wie auch das finstere Reich, und die äuſserste Gränze des Erdraums; 50
Aber der göttlichen Werk' ein jegliches bürgt er im Busen,
Und dann bringt er aus ihm es hervor an's reitzende Tagslicht.

---

und zu reden; und von ihnen giebt Zeugniſs der Spruch, daſs sie gegenwärtig abwesend seyen; ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖς ἐοίκασι. (ἀκοῦσαι ουκ ἐπιστάμενοι ουδ' εἰπεῖν. Clem. Stromat. II. 5. p. 442.) Φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι. Theodoret. Vol. IV. p. 712. Edit. Hallens.

5) Gleich den Hunden bellen diese dann an, wen sie nicht kennen, „κύνες δὲ καὶ βαΰζουσιν, ὃν ἂν μὴ γινώσκωσι." Plutarch. an seni sit gerenda respubl. Tom. II. p. 787.

II. Eigne Schwierigkeit, das wahre zu finden.

6) Wenn ihr nicht hofft, werdet ihr das ungehoffte nicht finden; das (nicht hoffenden) unfindbar ist, und unzugänglich; ἐὰν μὴ ἐλπίζητε, ἀνέλπιστον οὐχ' εὑρήσετε ἀνεξεύρητον ἐὸν, καὶ ἄπορον. Theodoret. Vol. IV. p. 716. Clem. Stromat. II. 4. p. 437.

7) Denn auch Goldsuchende graben manchmal viel Erde auf, und finden nur weniges; χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι, καὶ εὑρίσκουσιν ὀλίγον. Theodoret. l. cit. Clem. Stromat. IV. 2. p. 565.

8) Während aber die Sibylle mit wahnsinnigem Munde des Gottes wegen wahrsaget; Σιβύλλης δὲ μαινομένῳ στόματι φθεγγομένης διὰ τὸν θεόν. Plutarch. de Pyth. oracul. Vol. 2. p. 397. und Clem. Stromat. I. 15. p. 358.

9) Hat gerade der trefflichste im Erkennen vor dem blos scheinbaren sich in acht zu nehmen, wohl wissend, daſs Strafe ergreifen werde die, welche falsches

erfinden und bezeugen: δοκεόντων τῶν ὁ δοκιμώτατος γινώσκει φυλάττειν· καὶ μέντοι καὶ δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας. Clem. Stromat. VI. pag. 649.

10) Denn der König, dessen das Orakel ist bey den Delphiern, erkläret nicht, noch verbirgt er, sondern deutet nur an: (die Erklärung den Hörenden auf eigne Gefahr überlassend.) Plutarch. de Pyth. oracul. p. 404.: ὤναξ, ὂυ τὸ μαντεῖον ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει, ὄυτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.

11) Das eine Allein-Weise (Zeus; sein Wesen, Namen und Rathschluſs) will ausgesprochen nicht werden, und doch auch werden. ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει, καὶ ἐθέλει, Ζηνὸς ὄνομα. Clem. Stromat. V. 14. pag. 718. Schelling in der Abhandlung über die Samo-thrakischen Gottheiten S. 29 übersetzt: Das Eine weise Wesen will nicht das alleinige genannt werden; den Namen Zeus (Lebensspender) will es. Er liest also zusammen: μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει und ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα: woraus erhellet, daſs die schwierige Dunkelheit der Heraklitischen Sprache (wie schon Aristoteles bemerkt) nur allein aus der Ungewiſsheit herkomme, was miteinander zu verbinden, oder was voneinander zu unterscheiden sey, was bey diesem Schriftsteller nicht leicht auszumitteln ist.

12. Gerade aber durch seine Unglaublichkeit entschlüpft (meistens) das Wahre (Zeus Rathschluſs) dem Erkanntwerden. ἀπιστίῃ γὰρ διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι. Clem. Stromat. V. 13. p. 699. Vergl. oben Satz 10.

III. Gegen die Vielwisserey und den Uebermuth der Gelehrten.

13) Die Vielwisserey bildet nicht Vernunft, sonst hätte sie auch den Hesiodus belehrt (der nicht

wufste, dafs alle Tage nur ein und dieselbe Natur haben), und den Pythagoras; ferner den Xenophanes und Hecataeos, vorzüglich aber den Homeros den Sterndeuter, welcher mancher thörichter Meinung wegen wohl verdiente, aus den Schulen gejagt und geschlagen zu werden. (Clemens. Alexandr. stromat. I. 19. pag. 333. Athenae XIII. pag. 610. Edit. Casaubon. Proclus Commentar in Timae pag. 31.: *πολυμαθείη νόον ου φύει* (Polymathia intellectum non facit); Diog. Laërt. IX. 1. — *Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε, καὶ Πυθαγόρην, αὖθις τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἡκαταῖον κ. τ. λ.*; über den Tadel des Hesiodos insbesondere vergleiche Plutarch. in Camillo Vol. I. pag. 137. 138.; — über den Tadel des Homers, Diogen. l. cit.

14) Phythagoras insbesondere, des Mnesarchos Sohn, der am meisten unter allen Menschen das Lernen des Ueberlieferten übte, hat sich eine Weisheit gebildet, Vielwisserey und schlechte Kunst. *Πυθαγόρας Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλλιστα πάντων, ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην πολυμαθίην κακοτεχνίην.* Diogen. Laërt. VIII. 6.

Denn Vielwisserey ist itzt zwar gar sehr nützlich, itzt gar sehr schädlich dem sie Besitzenden; nützlich dem, der sie anzuwenden weifs für die That, schädlich dem Leichtüberströmenden in jeder Rede vor allem Volke. — Nöthig aber ist's, das gebührende Maafs zu kennen; denn dieses ist die Begränzung der Weisheit: die aber aufser dem Gebührlichen herumschweifen, finden nimmermehr im Streben das rechte Wort, sondern immer nur Gründe für das Thörichte. *πολυμαθίη κάρτα μὲν ὠφελέει, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελέει μὲν τὸν δεξιὸν ἄνδρα, βλάπτει δὲ τὸν ῥηϊδίως φωνεῦντα πᾶν ἔπος, καὶ ἐν παντι δήμῳ· χρὴ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὅρος, οἱ δὲ ἔξω καιροῦ ῥῆσιν μουσικὴν πεπυυμένως ἀείσωσιν, οὐ παραδέχον-*

ται ἐν ἀργίῃ γνώμην, αἰτεῖν δ' ἔχουσι μωρίας. Stobae. Serm. 34. Edit. Lugd. pag. 216.

15) In Prienne (doch) war einer, (Bias) des Teutamenes Sohn (der wenig zu reden, langsam zu handeln, und in allen Dingen Maaſs zu halten räth), der höher zu rechnen ist, als die übrigen (Sieben). ἐν Πριήνῃ ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οὗ πλείων λόγος ἢ τῶν ἄλλων. Diogen. Laërt. I. 20. I. 76. I. 88.

16) (Denn) mehr Noth thut es fürwahr, den Uebermuth (der Vielwisser) zu dämpfen, dann eine Feuerbrunst. ὕβριν χρὴ σβεννύειν μᾶλλον ἢ πυρκαΐην. Diog. Laërt. IX 2.

17) So Vieler Reden ich schon gehört, ist Keiner dahin gediehen, daſs er einsehe, wie das Weise von allen (Vielwissern) abgesondert (und von demselben durchaus verschieden) ist. ὁκόσων λόγους ἤκουσα οὐδεὶς ἀφικνεῖται, εἰς τοῦτο, ὥστε γινώσκει, ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον. Stobae. Serm. III. pag. 48.

Darum ist kein mitteres: entweder muſs man ein Gott seyn (alles Einzelne zumal als ein Ganzes umfassend); — oder man ist und bleibt eben ein Thier (in jedes Einzelne als solches hingegeben). ἢ γὰρ θεὸς, ἢ θηρίον. Stobae. l. c.

Dazu, (διὰ τὸ ἕν, nicht διὰ τὰ πολλὰ) ist πολυμαθίη, καὶ ἱστορίη, welche auſserdem eine schlechte Kunst (κακοτεχνίη) ist (siehe oben num. 4.) nothwendig: daher der Ausspruch des Heraklit beym Clem. Alex. Stromat. V. Edit, Colon. 1688. p. 615.: χρὴ εὖ (μάλα πολλῶν) ἵστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι.

IV. Von der Vernunft, als dem allgemeinen Bande der Menschheit.

18. Die mit Vernunft reden, müssen beharren auf dem Gemeinschaftlichen Aller, wie eine Stadt auf dem Gesetze, und weit fester: denn alle menschlichen Gesetze werden genährt von einem göttlichen; denn

dieses herrscht, so weit es will, und genüget Allen, und überwindet Alles Ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως· τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἄνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει, καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι, καὶ περιγίνεται. Stobaeus Serm. IV. pag. 48.

19) Wohl geziemt es sich daher, daſs das Volk kämpfe für sein Gesetz, wie für seine Mauren. μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ νόμου ὅκως ὑπὲρ τείχεος. Diogen. Laërt. IX. 2.

B.

Natur-Lehre des Herakleitos von Ephesus.

I. Daſs nicht das *Seyn* und nicht das *Nichts*, jedes als bestehendes für sich und auſser dem andern, sondern nur das *Werden*, der stäte lebendige Uebergang des Einen in das andere ihm Entgegengesetzte, in unmitttelbarer Anschauung erfaſst, die Wahrheit seye. — Sinne, und Rangordnung derselben.

20) Alles bewegt sich wie Ströme; alle Dinge fliessen immerfort, und nichts bleibt: — nirgends ist also etwas, das eigentlich ist, oder besteht, alles wird nur, und strömt unaufhaltsam dahin. — Man vermag sogar nicht zweymal in denselben Fluſs zu steigen, noch dasselbe sterbliche Wesen zweimal berührend zu erfassen, sondern in der Veränderung Schnelligkeit und Heftigkeit zerstreut, und sammelt es sich wieder; oder vielmehr nicht wieder, noch hernach, sondern zugleich geht es zusammen, und läſst wieder los, strömt zu, und strömt ab; so daſs auch das werdende Selbst nie zum bestehenden Seyn gelangt; weil nie aufhört, noch zu überwinden steht die Erzeugung.

πάντα ῥεῖ, ὥσποταμός. Plat. in Theaetet. pag. 160. Gfr. pag. 112. 179. 180.: πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει. Kratyl. p. 401. 402.: ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔστι δὶς ἐμβῆναι τῷ αὐτῷ· οὔτε θνητῆς οὐσίας δὶς ἅψασθαι κατὰ ἕξιν, ἀλλὰ ὀξύτητι καὶ τάχει τῆς μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει, μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν, οὐδὲ ὕστερον, ἀλλὰ ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει, καὶ πρόσεισι, καὶ ἄπεισι· ὅτεν οὐδ' εἰς τὸ εἶναι περαίνει, τὸ γιγνόμενον αὐτῆς, τῷ μηδέποτε λήγειν, μηδὲ ἡττᾶσθαι τὴν γένεσιν, Plutarch. de EI apud Delph. II. pag. 392.

21) Demnach ist Ruhe und Stillstand aus dem Verzeichniſs des Wirklichen und Wahrhaften ganz auszustreichen. Stobaeus Eclog. physic. I. p. 366. ἠρεμίαν καὶ στάσιν ἐκ τῶν ὅλων ἀνῄρει.

22) Schlechte Zeugen aber sind den Menschen (gegen diese Wahrheit) die Augen und Ohren der mit rohen Seelen Begabten. κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοί, καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων. Sext. Empiric. adv. Mathem. VII. 126.

23) Ja minder scharf fühlende Zeugen noch sind die Augen, dann die Ohren, und minder scharf und fein fühlend die Ohren, dann der Geruch-Sinn, wie dann die Seelen im Hades unmittelbar durch den Geruch fühlen. ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες. Polyb. Libr. XII.: ψυχαὶ δὲ ὀσμῶνται καθ' ᾅδην. Plutarch. de fac. Lun. Voll. II. p. 943.

24) Denn, wenn auch Alles Rauch werden, und folglich für alle andere Sinne in ein ununterscheidbares zusammenflieſsen würde, würde doch der Geruch noch alles zu unterscheiden vermögen. ὡς εἰ πάντα τὰ ὄντα κάπνος γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν. Aristoteles de sensu et sensibili, cap. 5.

II. Kreislauf der Verwandlungen des Werdens; Ursprung aller Dinge aus dem Feuer, dahin auch alle Dinge wieder zurückzukehren streben. — Erste und unmittelbare Erzeugungen des Feuers, das Luftmeer, die Meteore, die Blitze.

25) Dieses Weltall der Dinge selbst hat weder einer der Götter, noch einer der Menschen geschaffen; sondern es ward und wird seyn ein ewig-lebendiges Feuer, mit Massen sich entzündend, und mit Massen wieder erlöschend. *κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν, οὔτε τις ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα, καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.* Clem. Stromat. V. 14. pag. 711.

Die Verwandlungen des Feuers aber sind zuerst das Luftmeer; die des Luftmeers aber zur Hälfte (durch Niederschlag nämlich) Erde (verstehe die Himmelskörper und die Meteorsteine) zur Hälfte aber (durch Verflüchtigung) Blitze. — *πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.* Clem. l. cit.

Ueberhaupt ist des Feuers Tod, der *θάλασσα* Erzeugung. *πυρὸς θάνατος θαλάσσης γένεσις.* Plutarch. de EI ap. Delph. II. p. 392.

Das Feuer aber ist nicht die Flamme, denn diese ist nur das äußerlichste (die sinnliche Erscheinung) des Feuers; sondern die trockne Ausdünstung (das trockne Ausdünsten selbst als lebendige Bewegung), daraus dann Strömung, Winde und (was noch beweglicher und vorübergehender ist) Blitze entstehen. *πῦρ δὲ οὐ τὴν φλόγα φασίν· (αὕτη γὰρ ὑπερβολὴ πυρός) ἀλλὰ τὴν ξηρὰν ἀναθυμίασιν, ἣν καὶ σεισμὸς ποιεῖν, καὶ ἀνέμους, καὶ τὰ ἄλλα ὅσα κινητικώτατα ᾐτιάσατο.* Joannes Philopon ad Aristotelem de anima I. 2.

26) Doch bleibt nach allen diesen Niederschlägen und Verflüchtigungen (Erd-Erzeugungen, und Blitz-Entzündungen) das Aethermeer (ἡ θάλασσα) ohne Verminderung, doch immer in den demselben Verhältniſs und Maaſs ausgegossen, wie es zuvor war. θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν, ἢ γενέσθαι γῆ. Clem. Stromat. IV. 14. pag. 711.

27. Denn sich trennend einiget es sich immer διαφερόμενον γὰρ ἀεὶ ξυμφέρεται, (Plato in Sophista pag. 242.), nämlich auseinander gehend nach beyden Seiten, geht es doch auch von beyden Seiten immer wieder zusammen in dieselbe Gestalt.

28) Der Weg nach oben und nach unten ist einer: (und wie aus dem Spröden und Erdhaften unmittelbar das Feine durch Verflüchtigung und Entzündung hervorbricht, so mag auch wohl aus dem Aether sowohl als dem Feuer Sprödes und Erdhaftes als Niederschlag sich ausscheiden. ὁδός ἄνω, καὶ ὁδός κάτω μίη. Hippocrates de Alimentis. Edit. Chart. VI. pag. 297. It. Tertull. advers. Marc. II. 25. ait Heraclitus ille tenebrosus: eadem (est) via sursum et deorsum. Vergleiche auch Aristoteles Meteorologie I. 2.

29) Wie dann auch alle Tage und immerfort aus dem Luftmeere das groſse und herrliche Meteor, die Sonne, sich neu erzeugt. ὁ ἥλιος οὐ μόνον νέος ἐφ' ἡμέρῃ ἐστὶν, ἀλλ' ἀεὶ νέος συνεχῶς. Aristotel. Meteorolog. II. 2. et Proclus Commentar. in Platon. Tim. pag. 334.

30) Nimmermehr aber überschreitet die Sonne ihre Bahn; wenn aber, dann würden die Erinnyen, die Gehülfinnen der Dike, sie finden (d. i. zurechtweisen). ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μὴ, Ἐρίννυές μιν, Δίκης ἐπίκουροι, ἐξευρήσουσι. Plutarch. de exilio. Vol. 2. p. 604. et de Isid. et Osirid. p. 270.

31) Wenn aber das grofse Meteor, die Sonne, sich nicht erhäbe, würde von wegen aller übrigen Gestirne doch immer die Nacht herrschen. ἡλίου μὴ ὄντος, ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄστρων εὐφρόνην ἂν ἤγομεν. Plutarch. de fortuna p. 98. It. de aquae et ignis comparat. pag. 957.

Anmerk. Und so ist denn wohl offenbar, dafs Heraklit vornehmlich aus den atmosphärischen Veränderungen und dem allgemeinen Leben der Natur sich jenen allgemeinen Flufs zusammengeschaut habe, in welchem von jedem Punkte aus Alles sich in Alles verwandelt, und weder Feuer, noch Erde, noch Wasser irgend ein auch nur scheinbares Bestehen hätten, wenn nicht eben jede Verwandlung einer andern entspräche, und zwey entgegengesetzte Prozefse immer auf demselben Punkte zusammentreffen. Denn das aus der Erde ausgedünstete Meer würde nicht bleiben, sondern eben so schnell weiter fortwandeln im Feuer, wenn nicht vermöge der entgegengesetzten Bewegung auch das Feuer sich immer feuchtete, und ausgöfse in's Meer, und so im Zusammentreffen beyder Bewegungen die Gestalt des Meeres festgehalten würde: noch auch würde das aus Erde und Meer gewordene Feuer irgend bleiben, sondern gleich wieder zurückfallen in Meer und Erde, wenn nicht auch diese ununterbrochen ihre Bewegung aufwärts wiederholten, und das Feuer herstellten.

III. Grundbedingung jeder Erzeugung, Vereinigung und Ineinsbildung der beyden Gegensätze durch das Schicksal.

32) Der Krieg ist aller Dinge Vater; — denn ohne Krieg (d. h. ohne den immerwährenden Antagonismus der Gegensätze) müfsten alle Dinge dahin fahren, denn es gäbe keine Harmonie ohne Hohes und Tiefes, und keine thierische Zeugung ohne Männliches und Weibliches, die ja auch Gegensätze sind.— Plutarch. de Isid. et Osiride. II. p. 370. Ἡράκλειτος — πόλεμον ὀνομάζει πατέρα καὶ βασιλέα τῶν πάντων, καὶ κύριον — — — Aristotel. Ethic. ad Eu-

dem. VII. 1.: *οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος, καὶ βαρέος οὐδὲ τὰ ζῶα ἄνευ ἄῤῥενος καὶ θήλεος ἐναντίων ὄντων.*

Homeros aber ist schon deſswegen zu tadeln, weil er den Krieg verwünscht und tadelt; denn das ist im Grunde so viel, als der Ursache der Entstehung der Dinge fluchen, und die Schöpfung selbst bejammern (Vergleiche oben num. 13)

33) Das Entgegenstrebende nämlich ist das einzig Heilsame (zur Erhaltung der Dinge): denn der schönste Einklang ergiebt sich aus dem Entgegengesetzten, das trennend sich wieder einiget. *τὸ ἀντίξουν συμφέρον, καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν, καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.* Aristot. Ethic. ad Nicomach. VIII. 2. Vergl. oben num. 27. Plato in Sophistes.

34) Eben das wechselweise bald Auseinandergehen und Gespanntwerden nach irgend einer Seite, bald Wiederzurücktreten, in den vorigen Stand und Nachgelassenwerden, giebt die Harmonie des All-Lebens: wie die ganze Kraft-Thätigkeit der Lyra und des Bogens eben auch hierin ihren Grund hat. *παλίντονος γὰρ ἁρμονίη κόσμου, ὅκωσπερ λύρης καὶ τόξου.* Plato im Sympos p. 178. *a)* Plutarch. de Isid. et Osirid. II. pag 369.

35) Wissen soll man also, daſs der Krieg das gemeinsame ist, und das Recht der Streit, und daſs alles aus dem Streite erzeugt und durch denselben erhalten wird; *εἰδέναι χρὴ, τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν, καὶ δίκην ἔριν· καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν, καὶ χρεώμενα.* Origen. contr. Celsum. VI. p. 663.

36. 37) Denn die (grössere und tiefer eingreiffende) Harmonie ist öfter die unscheinbare und verborgene mehr, als die scheinbare: (denn diese ist öfter nur eine einfache, jene aber eine vielfache) — verknüpfend verderbliches und nicht verderbliches, zusammentreten-

des und auseinandergehendes, zusammenstimmiges und mifsstimmiges, und aus Allem Eins und aus Einem Alles. Plutarch de animar. procreat. p. 1026. Ἁρμονίη γὰρ ἀφανὴς φανερῆς κρείττων — — σύναπτον οὖλα, καὶ ὀυχὶ οὖλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾶδον διᾶδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα. Stobae. Eclog. physic. I. p. 690. —

38) Dasselbige nämlich ist das lebende und das todte, das wachende und das schlafende, das junge und das alte: (weil nämlich immer 2 entgegengesetzte Processe auf denselben Punkt in einander eingreifen; ταὐτό τ᾽ ἔνι (ἐστὶ) ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ τὸ ἐγρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον, καὶ νέον καὶ γηραιόν. Plutarch. Consolat. in Apollon. p. 106.

Ueberhaupt ist das wahrhafte und wirkliche, das aus zwei Gegensätzen als Eins auftretende; durch dessen Zertheilung die Gegensätze selbst erkannt werden und zum Vorschein kommen, Philo quis rer. div. haer. ἓν γὰρ τὸ ἐξ ἀμφοῖν τῶν ἐναντίων, οὗ τμηθέντος γνώριμα τὰ ἐναντία.

IV. Betrachtung des Schicksals; der Weltlauf ist ein Spiel des Zeus, dem Menschen aber bleibt zur Seligkeit nichts übrig, als dafs er eben mit Wohlgefallen diesem Spiel sich hingebe.

Alles Wirkliche ist nur verwechseltes des Feuers; — doch dafs die Umwandlung des Alls (die das Leben desselben constituirt) nach einer bestimmten Ordnung und nach bestimmten Maasen erfolge und vor sich gehe; πυρὸς ἀμοιβὴν πάντα εἶναι. Simplic. ad Aristot. physic. fol. 6. ποιεῖ δὲ καὶ τάξιν τινὰ, καὶ χρόνον ὡρισμένον, τῆς τοῦ κόσμου μεταβολῆς κατά τινα εἱμαρμένην ἀνάγκην. Id. l. cit.

Das Spiel des immer sich verwandelnden ätherischen Weltfeuers ist das Spiel, das Zeus (ὁ Διὸς αἰθέ-

ριος) mit sich selbst spielt; τὸ πῦρ θεὸν εἰσηγήσατο Ἡράκλειτος ὁ Εφέσιος. Clem. Alexandr. cohort. ad gent. p. 55.

Das Bestimmende des Weltlaufes oder des Geschickes ist das das ganze Seyn durchdringende Verhältniſs des stäten Uebergehens zweyer Gegensätze in einander. Die Wesenheit aber des Alls die ätherische Substanz, der Saamen aller Erzeugungen, welche nach bestimmten Maasen und Perioden zum Vorschein kommen. Diogen. Laërt. IX 7. πάντα τε γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην λόγον, ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργὸν τῶν ὄντων-κόσμον. cfr. Stob. Eclog. physic I. p. 58. — ἔστι δ' οὐσία τοῦ παντὸς τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, καὶ περιόδου μέτρον τεταγμένης. Stob. Eclog physic. cit. I. p. 138.

Alles was wird, entsteht nach der Bestimmung der Nothwendigkeit, und durch Gegenwandlung werden alle Dinge zusammengefügt. Diogen. Laërt. IX. 7. πάντα τε γίνεσθαι καθ' εἱμαρμένην, καὶ διὰ τῆς ἐναντιοτροπῆς ἡρμόσθαι τὰ πάντα.

Und so wie in physischer Hinsicht jezt ein Uebergewicht des Feuerwerdens, und folglich des Tages oder Sommers, und der Wärme auf der einen Seite, dann wieder ein Uebergewicht des Erstarrens, der Nacht und der Kälte von der andern Seite sich darbietet (siehe oben II. 25—31), so tritt auch in ethischer Hinsicht jezt zwar ein Uebergewicht des Guten hervor, (das von göttlicher freygewordner Kraft zeuget, und zum Leben führet,) jezt wieder ein Uebergewicht des Bösen, wenn die göttliche Kraft gleichsam erstarret und abwärts sich neigt zum Tode. Simplic. Commentar. in Physic. Aristot. 11. a) Ἡράκλειτος τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακὸν εἰς ταυτὸν λέγων συνιέναι, δίκην τόξου καὶ λύρας.

Indem dann also alle scheinbar bestehenden Dinge nur gleichsam nebenbey als zufällige Ergebnisse hervorgebracht werden, indem die universellen Kräfte ihren Gang nehmen, so kann die ganze Weltbildung nur als ein Spiel, aber freilich nicht als ein blos zufälliges, der göttlichen Kräfte angesehen werden; *ἀυτη ἡ θεία παιδία· τοιαύτην - παίζειν - τὸν Δία, Ἡράκλειτος λέγει.* Clem. Paedagog. I. 5 p. 111. — It. Procl. Commentar. in Timaeum p. 101. *Ἄλλοι δὲ καὶ τὸν δημιουργὸν ἐν τῷ κοσμουργεῖν παίζειν εἰρήκασι, καθάπερ Ἡράκλειτος.*

Dem Menschen bleibt daher zur Seligkeit nichts übrig, als daſs er sich mit Wohlgefallen (*εὐαρεστήσει*) diesem Spiel hingebe; womit dann für den, der in Geduld seine Seele zu fassen weiſs, (cfr. Luc. XXI, 19) der Ernst des Lebens selbst in unbefangene Fröhlichkeit sich verwandeln wird. Theodoret. Vol. IV. p. 984. Edit. Hal. *Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ἀντὶ τῆς ἡδονῆς εὐαρέστησιν τέθεικεν.* —

39) Denn auch dieses würde fürwahr um nicht besser seyn, wenn den Menschen immer nur begegnete, was sie selbst begehren: vielmehr macht ja erst die Krankheit die Gesundheit angenehm und gut, und der Hunger die Sättigung und die Ermüdung die Ruhe. *Ἀνθρώποις γίνεσθαι, ὁκόσα θέλουσι, οὐκ ἄμεινον - νοῦσος ὑγείαν ἐποίησεν, ἡδὺ καὶ ἀγαθὸν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.* Stobae. Serm. III. p. 45.

Zudem mögen ja die Menschen selbst (ein bestimmtes Gleichgewicht zwischen Leben und Tod vorausgesetzt) etwas, das auf der Seite des Lebens in Gefahr schwebt, dadurch erhalten und retten, indem sie freywillig etwas auf Seite des Todes zu legen. Jamblich. de myster. Sect. I cap. 11. (wie man in der Heilkunde widriges durch widriges vertreibt.)

VI. Einheit und Verschiedenheit aller Dinge; dafs alle qualitative Verschiedenheit zuletzt auf quantitativen Unterschied sich gründe.

Wenn nun aber alle Dinge Eins sind, (nämlich verwechseltes gegen das Feuer πυρὸς ἀμοιβὴ (siehe oben IV. zu Anfang), so wird dann also jedes Ding für sich als besonderes nichts seyn, und jedes Dinges also beschaffen seyn, so viel seyn, wie so grofs seyn: und indem überall nur Eines, nämlich das lebendige Werden selbst ist (s. oben I. 20.), so entsteht aus dem Einem Alles nur durch eine Vielnamigkeit, welche selbst ihren Grund nur in dem Unterschiede der Quantitäten hat; καὶ οὐ περὶ τοῦ ἓν εἶναι τὰ ὄντα ὁ λόγος ἔσται, ἀλλὰ περὶ τοῦ μηδέν, καὶ τὸ τοιῳδὶ εἶναι, καὶ τὸ τοσῳδὶ ταυτόν. Aristotel. Physic. I. 2. Wobey Simplicius Commentar. ad hunc loc. fol. 18. a) bemerkt: εἰ οὕτως ἓν τὸ ὄν, μία πολυωνυμία γινήσεται τὰ πάντα.

Das Eine nun, das stets werdend und sich bewegend das All erzeugt, ist das ewig-lebende Feuer (πῦρ ἀεί-ζωον), welches als ewiges Werden zugleich ein ewig nie gewordenes und doch wirkliches ist. (Vergl. oben II. 25.)

40) Das nicht untergehende aber (τὸ αἰθέριον σῶμα) wie könnte das jemand verborgen seyn; τὸ μὴ δῦνον πῶς ἄν τινὰ λάθοι; Clem. Paedagog. II. 10. p. 229.

41) Der Grund des Werdens, ja das Werden selbst, ist das (ätherische) Feuer: gegen Feuer wird alles umgesetzt, und Feuer gegen alles; wie Gold gegen alle Dinge, und alle Dinge gegen Gold. — Denn durchlaufend die Reihe der Verwandlungen mufs sicher jedes Quantum der Materie irgend einmal nothwendig auch Feuer werden, und als Feuer in der Erscheinung sich darstellen; πυρὸς ἀνταμείβεται πάντα, καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥσπερ χρυ-

σοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός. **Plutarch.** de EI ap. Delphos. p. 388.

Der immerwährende Fluſs der Dinge erzeugt bald (relativen) Ueberfluſs (κόρος), bald (relative) Dürftigkeit (χρησμοσύνη); indem jezt das Feuer in das All, jezt das All in das Feuer übergehend, nie übergegangen ist. **Plutarch.** de EI ap. Delph. p. 389.

Anmerk. An eine gänzliche Weltverbrennung, dadurch alles zumal im Feuer sich auflöste, so daſs das ganze nur mehr allein als Feuer bestünde: hat Herakleit wohl nimmermehr gedacht; da dieses gerade seine Grundanschauung des immerwährenden Ueberganges der Dinge, und des stäten Entgegenwirkens widerstrebender Bewegungen widersprechen würde. Denn das wirkliche ist nie bleibend oder beharrlich Eins allein, oder Vieles allein; nie bleibend und beharrlich Dürftigkeit allein oder Ueberfluſs allein, sondern immer beydes zugleich, wechselnd aus dem einen in das andere. Wie nämlich im kleinen Erdleben Tag und Nacht, Sommer und Winter ein wechselndes Uebergewicht des Weges nach oben oder nach unten darstellen; so zeigt sich auch im grossen des Weltlaufes ein ähnlicher Wechsel des Uebergewichtes beyder einander widerstreitenden Processe, ohne daſs jedoch der eine oder der andere je ganz unterdrückt würde; Perioden nämlich, wo alles sich mehr auf den Weg zum Feuerwerden neigt, wenn das Meer abnimmt und die Sümpfe austrocknen; und wiederum Perioden, wo die Wasserfluthen überhand nehmen, und das Meer an Umfang gewinnt. **Schleiermacher** p. 462. f. 471.

VI. Gegensatz zwischen Leib und Seele; dann zwischen dem besondern, und dem All-Leben.

42) **Todt** ist, was wir wachend sehen; (nämlich in wieferne wir unmittelbar alles nur sehen, in wieferne es ein **Beharrliches**, folglich ein **erstorbenes**, und nicht mehr im lebendigen Werden Begriffenes ist:) — gleichwie alles, was wir **schlafend** se-

hen, Traum ist. *θάνατός ἐστιν, ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες, ὕπνος.* Clem. Stromat. Serm. III. p. 520.

43) Das Todte und Erstorbene aber soll (die Philosophie noch viel emsiger als die gemeine Polizey den Koth hinwegschaffen; *νέκυες κοπρίων ἐκβλητότεροι.* Plutarch. Sympos. IV. p. 669. Todt ist alles, was zu einen Körper erstarrt ist, selbst der Leib des Menschen ist an sich todt und vernunftlos, und erhält Geist und Sinnen nur aus dem *περι-έχον.* Sext. adv. Mathemat. VIII. 286. *ὁ Ἡράκλειτός φησι, μὴ εἶναι λογικὸν τὸν ἄνθρωπον (κατὰ φύσιν) μόνον δ' ὑπάρχειν φρενῆρες τὸ περιέχον.* Cfr. Philostrat. Epist. 18. —

Das Vermögen, das Wesen der Dinge zu erkennen, welches dem Menschen aus seiner lebendigen Verbindung mit dem ewig-lebendigen All kömmt, und eben darum in allen Menschen nur eins und dasselbe, d. h. ein gemeinschaftliches ist, heifst billig Sammlungs- oder Zusammenstellungsvermögen, *λόγος.* Denn das Wesen der Dinge ist das jedesmalige Maafs und Verhältnifs. (Siehe oben num. V. zu Anfang.) — Das wahre Wissen aber, ist allein dasjenige, welches einerley ist mit den höchsten Gesetzen des Werdens der Dinge; (siehe oben I. 18. IV. ab init.) dem *μέτρῳ καὶ λόγῳ εἱμαρμένης.*

44) Eines nämlich nur ist weise (seyn), zu verstehen nämlich die Einsicht, welche allein jeglichen geleiten kann durch alles; *εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφὸν, ἐπίστασθαι γνώμην, ἥτε οἱ ἐγκυβερνήσει πάντα διὰ πάντων.* Diogen. Laërt. IX. 1. Das allgemeine Erkennen (das Erkennen, worinnen alle allgemein zusammenstimmen) ist weise seyn; *ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.* Stobae. Serm. IV. p. 48.

45) Doch ist es Gesetz, auch dem Beschlufse eines einzigen zu folgen (wenn dieser des gemeinsamen

Er-

Erkennens das meiste in sich enthält); νόμος καὶ βουλῇ πείθεσθαι ἑνός. Clem. stromat. V. 14. p. 718.

46) Demnach gebührte den Ephesiern, allen zwar die schon erwachsen sind, zu sterben, den unmündigen aber die Stadt zu verlassen, weil sie den Hermodorus, den trefflichsten unter ihnen, vertrieben haben: sagend, unter uns soll keiner der trefflichste seyn, ist einer ein solcher, so seye er es anderwärts und bey Andern; ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀποθανεῖν πᾶσι, καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἑωϋτῶν ὀνήϊστον ἐξέβαλον λέγοντες, Ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήϊστος ἔστω· εἰ δέ τις τοιοῦτος, ἄλλῃ τε καὶ μετ' ἄλλων.

47) Betréffend das im All (immer bestehende Verhältnifs oder Geschick) befinden sich die Menschen immer ohne Einsicht, sowohl ehe sie davon hören, als nachdem sie davon gehört haben. Denn (auch dann noch) des nach diesen Verhältnissen erfolgenden unkundig scheinen viele zu versuchen solche Rede und Werke, (wie wenn bestehendes wäre, entweder das Entstehen allein oder das Vergehen allein; der Ueberflufs oder der Mangel; der Tag oder die Nacht; die Wärme oder die Kälte; das Leben oder der Tod; und nicht vielmehr ein Wechsel von beyden): — dergleichen ich durchführe, der Natur gemäfs jegliches auseinander legend und bestimmend, wie es sich verhält. Den übrigen Menschen aber (welche hievon gar nichts gehört haben) bleibt ohnehin unbewufst, was sie wachend thun oder reden; wie sie, was sie schlafend geträumt haben, vergessen. Sext. adv. Mathem. VII. 132. λόγου τοῦδε ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι, καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι, καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἄπειροι ἐοίκασι πειρωμένοι ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων, ὅκως ἔχει· τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει, ὁκόσα ἐγερθέν-

τες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται. — Zu merken ist hier, daſs Aristot. Rhetor. III. 5. diese nämliche Stelle als ein Beyspiel der Herakleitischen Dunkelheit anführt, die sich öfter aus Mangel der Ungewiſsheit ergiebt, wie man interpungiren soll, wie z. B. gleich hier, wo es ungewiſs bleibt, ob man ἐόντος ἀεὶ, oder ἀεὶ ἀξύνετοι zusammen zu lesen habe. Schleyermacher hat in seiner Uebersetzung das letztere angenommen.

48) Folgen sollte man fürwahr dem gemeinsamen, ungeachtet jedoch das Gesetz des Wissens ein gemeinsames ist, leben doch die meisten als jeder eine ganz eigne Einsicht besitzend. Sext. Empiric. l. cit. διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ· τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ, ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν· (ἡ δ' ἐστὶν οὐκ ἄλλο τι, ἢ ἐξήγησις τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως· διὸ καθότι ἂν αὐτοῦ τῆς μνημῆς κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν· ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα.)

49) Indem nun die Seele, als das im höchsten Maaſse selbst bewegliche und lebendige, und mithin das eine Extrem in der Gestaltung des Menschen auf dem Weg nach oben, im Gegensatze gegen den Leib, als das starre und an sich Todte, folglich das andere Extrem der Gestaltung des Menschen auf dem Weg nach unten ist; so wird sie ganz wohl als trockne Ausdünstung, ξηρὰ ἀναθυμίασις des Körpers begriffen. Der Körper zieht nämlich den Himmelsäther ein, aus dem er selbst durch Niederschlagen sich bildete, und haucht ihn wieder aus als Seele = Flamme. — Dem zufolge ist dann den Seelen, als Flammen, Tod Wasser zu werden; dem Wasser Tod, Erde zu werden: wie umgekehrt und aufsteigend aus der Erde Wasser wird, aus dem Wasser aber Flamme = Seele, an welche die erscheinende Bewegkraft und Erkenntniſs gebunden ist, die also gleichsam eine Verbindung einer zweyfachen

ἀναθυμίασις ist. Arist. de anim. I. 2. Ἡράκλειτος ψυχήν φησι τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τὰ ἄλλα συνίστησι· καὶ γὰρ ἀσώματον δὴ καὶ ῥέον ἀεὶ κ. τ. λ. It. Clem. Alexandr. Stromat. VI. 2. Ἡράκλειτος ὧδέ πως γράφει, ψυχῇσι θάνατος ὕδωρ γένεσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γένεσθαι· ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.

Anmerk. Wie nun in dem mit besonderem Leben begabten Einzelnwesen im Gegensatze des Leibes die Seele die trockne Ausdünstung (ξηρὰ ἀναθυμίασις) ist, so ist auf ähnliche Weise im Welt-All die ätherische Substanz (τὸ αἰθέριον σῶμα) im Gegensatz zum Wasser oder zu der Erde (θάλασσα καὶ γῆ) als trockne Ausdünstung, die Seele; dort also, wo diese trockne Ausdünstung zusammenhängend und ungebunden sich befindet (im περι-έχον nämlich), ist der allgemeine Sitz der Seele (φρενῆρες), und alles, was sonst in der Welt Bewegung und Erkenntnifs hat, mufs es aus dieser Quelle erhalten. Siehe oben VI. 43.) — Die eigentliche Beseelung, d. i. Bewegungskraft und Vernunft, kömmt also dem Leibe von aufsen aus dem περι-έχον. Die Seele ist also mit nichten das Prinzip der Entstehung des Leibes, sondern vielmehr ist der Leib die Bedingung des Werdens der Seele. — Die Verbindung der ἀναθυμίασις τοῦ παντὸς mit einem besondern Leibe, und der besondern ἀναθυμίασις desselben ist für das Leben des Einzelnwesens zwar eine Erhöhung, und die Quelle einer völlern Kraft; für die ἀναθυμίασις τοῦ παντὸς aber (d. i. für die Welt-Seele) an ihr selbst, als reines ungebundenes Vernunft-Prinzip (φρενῆρες), ist diese Vereinigung eine Erniedrigung und ein Tod. Schleyermacher S. 492—494.

50) Leben sowohl als Sterben ist also beydes in unserm Leben und in unserm Tode, vereiniget und ineinsgebildet enthalten. — Sext. Pyrrhon. hypotyp. III. 230.: καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ ἀποθανεῖν καὶ ἐν τῷ ζῆν ἡμᾶς ἐστι, καὶ ἐν τῷ τεθνάναι.

Das allgemein-beseelende und Erkenntnifs-gewährende Prinzip τὸ περι-έχον φρενῆρες, der Name Zeus, welcher gesprochen werden will und auch nicht: (siehe oben I. 11.) ist auf manchen Entwicklungs-

Stuffen (höhern und niedrigern, als die des menschlichen Lebens ist) dargestellt. Denn alles Wirkliche enthält eine Fülle von Seelen und Dämonen; — besonders das muthige; nicht aber die unbeseelten Bilder der Götter und Heroen, die höchstens nur die Behausung der Götter und Heroen sind. Diogenes Laërt. IX. 7.: πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη. Aristotel. de partibus animalium I 5.: εισιέναι (εκέλευσε) θαῤῥοῦντας, εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς. — Cels. ap. Origin. contra Celsum. VII. p. 738.: ἄτοπον δὲ τοῖς ἀγάλμασι εὔχονται, ὁποῖον, εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο. —

51) Dämonen in menschliche Leiber herniedersteigend ersterben als Götter, und fangen nun als Menschen zu leben an. Des menschlichen Lebens Anfang ist also des göttlichen Lebens Ersterben, und dieses menschlichen Lebens Tod ist das Wiedererwachen des göttlichen. Lebende Menschen sind mithin erstorbene Götter. Unser Leben ist also Jener Tod und unser Tod Jener Erwachen in's Leben. Denn auch die Seelen haben den allgemeinen Weg der Verwandlung nach oben und unten zu wandeln. Heraclid. Allegor. Homeric. p. 442 443. Edit. Gale. Ἄνθρωποι θεοὶ θνητοὶ, θεοί τ' ἄνθρωποι ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, θνήσκοντες τὴν ἐκείνων ζωήν. Stobae. Eclog. physic. I. p. 906. ὁδόν τε ἄνω καὶ κάτω διαπορεύουσι καὶ ψυχαί.

52. Die Menschen erwartet demnach, wenn sie todt sind, was sie nicht hoffen, noch glauben. Clem. Stromat IV. 21.: ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας, ὅσσα οὐκ ἔλπονται, οὐδὲ δοκέουσιν.

53) Denn die im Kriege Getödteten ehren sowohl Götter als Menschen; Theodoret. Vol. VI. p. 913.: Ἀρηϊφάτους γὰρ οἱ θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

54) Und der herbere Tod erlangt auch den grössern Ruhm. μόροι μείζονες μείζονας μοίρας λαγχάνουσιν. Theodoret. l. cit. und Clem. Stromat. IV. 7.

55) Ja alle Gebornen wollen nicht etwa nur Leben, sondern auch Tod haben, und hinterlassen Kinder, daſs denen auch Tod werde. ἔπειτα γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι, μόρους τ' ἔχειν (μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι) καὶ παῖδας καταλείπουσι, μόρους γενέσθαι αὐτοῖς. Clem. Stromat. III. 3.

56) Und bedeutet doch auch des Bogens Name Leben, da indeſsen sein Geschäft Tod ist. Etymologicon. magnum. v. βιός. τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βιός, ἔργον δὲ θάνατος.

57) Die Beschaffenheit der Seele im engern Sinne ist die εἱμαρμένη des Menschen: „des Menschen Gemüth ist nämlich sein Geschick; denn δαίμων bedeutet hier ohne Zweifel dasselbe, was sonst εἱμαρμένη, Alexandr. Aphrodis. de fato. ἦθος γὰρ ἀνθρώπῳ δαίμων, κατὰ τὸν Ἡράκλειτον. Derselbe Spruch kömmt auch beym Plutarch. quaestion. Platon. pag. 939. vor, in Verbindung mit den Menandrischen Versen: ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός.

58) Das vorzüglichste der Seele ist der Muth (ὁ θυμός), denn schwer ist es, wider den Muth zu streiten; denn was er will, daſs geschehe, kauft er auch mit dem Leben. χαλεπὸν θυμῷ μάχεσθαι ὅ, τι γὰρ ἂν χρήζῃ γίνεσθαι, ψυχῆς ὠνέεται. Aristotel. Politic. V. 11. Cfr. Ethic. ad Nicomach. II. 2. ad Eudem. II. 7. Plutarch. in amator. p. 755. führt ihn also an: ἔρωτι μάχεσθαι χαλεπὸν, οὐ θυμῷ, καθ' Ἡράκλειτον ὅ, τι γὰρ ἂν θελήσῃ, καὶ ψυχῆς ὠνέεται, καὶ χρημάτων, καὶ δόξης.

59) Die Seele ist nun um so muthiger und feuriger, je mehr die in dem Leibe der Menschen selbst sich entwickelnde ἀναθυμίασις diesen Namen verdient,

und nicht mehr in das Gebiet der θάλασσα gehörig ist, um sich desto leichter mit der aus dem περι-έχον eingeathmeten ἀναθυμίασις, die wesentlich φρενῆρες ist, zu vereinigen. Vergl. oben num. 43. und 49. sammt der Anmerkung. Wohingegen viele Feuchte aus dem Körper die Oberhand gewinnt, da wird auch der Unterschied sogleich sichtbar: denn ein trunkener Mann wird geführt von einem unmündigen Kinde, fehl tretend und nicht wissend, wohin er geht, weil er eine nafse Seele hat. Stobae. Serm. IV. p. 74.: Ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῇ ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου, σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων, ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων, und am Rande: αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

60) Der nämliche Unterschied des Muthes und der Verständigkeit zeigt sich in Vergleichung sowohl der Land- und Seethiere, als auch der verschiedenen Völker nach ihren Klimaten. — Denn wo das Land trocken ist, da ist auch die Seele die weiseste und beste. οὗ γῆ ξηρὴ, καὶ ἡ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη. Euseb. de praeparat. Evang. VIII. 14. (Dieses ist besonders gesagt in Vergleichung Griechenland's mit dem schlammigen Aegypten.)

61. 62) Die weiseste Seele gleicht daher einem trocknen Glanze; doch dafs die Weisheit vielleicht mehr in dem Glanze als in der blofsen Trunkenheit liegt. Clem. Paedagog. II. 2.: οὕτω δ' ἂν καὶ ἡ ψυχὴ ἡμῶν ὑπάρξαι καθαρά, καὶ ξηρά, καὶ φωτο-ειδής· αὐγὴ δὲ ψυχὴ ξηρὰ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη· ταύτῃ δὲ καὶ ἐποπτική.

63) Diese befsere Seele durchzückt oft den Leib, wie die Wolken ein Blitzstrahl. αὕτη γὰρ ψυχὴ ξηρὴ ἀρίστη, ὥσπερ ἀστραπὴ νέφους διαπταμένη τοῦ σώματος. Plutarch de esu carn. p. 995.

64) Der Wechsel der Seelen-Zustände, welcher bey denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten, wobey jetzt eine kräftigere und vermehrte Weisheit,

itzt ein tieferes Versinken in Thorheit und Bewufstlosigkeit zum Vorschein kömmt; hat eben auch in dem sich ergebenden Uebergewichte der einen oder der andern ἀναθυμίασις seinen Grund. Besonders wird der periodîsch - abwechselnde Unterschied der beyden Seelen - Zustände des Wachens und Schlafens daraus begreiflich, dafs im Wachen die göttliche ἀναθυμίασις, die wesentlich φρενῆρες ist, aus dem περι-έχον nicht nur durch das Athmen allein, sondern auch durch das Gesicht und den Geruch eingezogen sind, dagegen im Schlafe die Kommunikation mit dem περι-έχον nur mehr auf die blofse allgemeinste Form des Athemholens beschränkt ist; daher dann auch im Wachen, wenn jene edlern Sinne geöffnet sind, bey guter und feuriger Beschaffenheit der Seele um desto mehr Wahrheit in den Vorstellungen; im Schlafe hingegen, wo nur die eine allgemeine, und so lange das Leben dauern soll, nie ganz zu unterbrechende Gemeinschaft mit dem περι-έχον durch das Athemholen statt hat, in den Traumbildern nur noch einige Aehnlichkeit mit den Vorstellungen des Wachens und einigen Spuren von Gesetzmäfsigkeit und Vernünftigkeit zurückbleiben, das Willkührliche hingegen und Unvernünftige (welches in der aus dem Leibe selbst sich entwickelnden, und mit häufiger Feuchtigkeit verunreinigten ἀναθυμίασις seinen Grund hat,) — vorherrschend geworden ist. — Dieses ist nun das freylich sehr verunreinigte und getrübte Licht, das der Mensch sich selbst des Nachts anzündet, und in welchem er träumend die Dinge sieht; denn nur des Todten Licht ist ganz ausgelöscht; aber nicht das des Schlafenden, doch gränzt auch dieser an den Todten, in wie ferne sein Gesicht im Schlafe für das allgemeine Licht verschlofsen ist; der aber, dessen Gesicht auch im Wachen für das allgemeine Licht der

Welt unempfänglich geworden ist, gränzt an den Schlafenden. Clem. Alexandr. in Stromat. IV. 21.: ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἅπτει ἑαυτῷ· ἀποθανὼν ἀποσβεσθείς· ζῶν δὲ ἅπτεται τεθνεῶτος εὕδων· ἀποσβεσθεὶς ὄψεις ἐγρηγορὼς ἅπτεται εὕδοντος. — Das innere Hell- und Ferne-Sehen, wie auch die prophetische Traumschaft und die Ekstase gehört also nach Heraklit gleichfalls als Folge der eingeathmeten ἀναθυμίασις τοῦ παντὸς an, während die Feuchtigkeit der unreinen Dünste und die daraus entstehende Betäubung nur die äufsern Funktionen der edlern Sinne hemmt, und mithin ihre Kräfte für die innere und geistige Wahrnehmung nur desto mehr erhöhet.

65) Jeder Wahn des Wachenden ist eine Seelenkrankheit. — Verhülle sich also nur Jeder, der in eitlem Wahne sich befindet, und trage seine Schmach wenigstens nicht öffentlich zur Schau. Hesychius de vitis v. Ἡράκλειτος. οὗτος ἔλεγε· οἴησις ἱερὰ νόσος. It. Philostrat. opp. p. 391.: ἐγκαλυπτέος ἕκαστος ὁ ματαίως ἐν δόξῃ γενόμενος. Vergleiche auch oben in den vermischten Weisheits-Sprüchen den ersten Spruch. J. 1.

66) Menschliches Gemüth hat nicht Einsicht; göttliches hat sie. Origen. contra Celsum. VII. pag. 698. ἦθος ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει. Nämlich je mehr das ganze ἦθος nur menschlich, und folglich in der engen Seele gegründet ist, und sich nicht immer durch die Gemeinschaft mit dem κοινὸς λόγος erneuert, desto weniger kann es wahre Einsicht haben. Vergl. oben num. 18. 43. 44. 48.

67) Ein thörichter Mann begreift nicht mehr von der Stimme des Dämons in ihm, als ein Kind von der Rede eines Mannes. Origen. contra Celsum l. cit.: ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος, ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός. Vergl. oben num. 57.

68) Wohl aber pflegt ein stumpfsinniger Mensch von jeder fremden Rede, die von aussen in seinen Ohren erschallt, sich hinreissen zu lassen. Plutarch. de audiend. poet. II. 28. βλὰξ ἄνθρωπος ὑπὸ παντὸς λόγου ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.

69) Doch selbst den Namen des Rechts würden die thörichten nicht wissen, wären nicht Furcht und Strafe. Clem. Stromat. IV. 3. p. 568. Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ᾔδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

70) Begiengen nun die, (welche ganz versenkt in das niedere Gebiet der Flüssigkeit die Lust des thierischen Zeugungsgeschäftes für die höchste halten:) nicht dem Dionysos ein Fest, und besängen die Schamglieder; schamlos fürwahr wäre es ihnen. — Doch ist in Wahrheit nur Aides (der Quell des Todes) der (vermeintliche) Dionysos (der Lebensspender), dem zu Ehren sie tollsinnige Feste feyern. Clem. Cohort. ad gent. II. p. 30. εἰ μὴ γὰρ Διονύσῳ πομπὴν ἐποιοῦντο, καὶ ὕμνεον ᾆσμα αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα εἴργασται, — ωὐτὸς δὲ Ἀΐδης καὶ Διόνυσος ὁτέῳ μαίνονται, καὶ ληναΐζουσιν. —

71) Wer aber aus dem gemeinen Haufen ist wohl verständig und besonnen? denn die mehreren sind doch immer die Bösen, die wenigern die Guten: Procl. in commentar. ad Alcibiad. τίς γὰρ αὐτῶν νόος καὶ φρήν; ὅτι οἱ πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί. — Da nämlich eigentlich nichts ist, als eine in entgegengesetzten Richtungen nach ewigen Gesetzen sich bewegende Kraft, so giebt es auch kein anderes Erkennen als das Erkennen dieser Kraft und ihrer Gesetze; so daſs wer rechtes weiſs, nothwendig auch alles weiſs, wenigstens im allgemeinen. Die wahrnehmbaren Dinge aber, deren Bestehen nur ein Schein ist, werden in Wahrheit nur erkannt, in wieferne sie als im- immerwährenden Fluſse begriffen, und nur durch entgegen-

gesetzte Bewegungen des Werdens zusammengehalten, erkannt werden, d. h. in wieferne die erkennende Seele sie gleichsam in ihrem Werden begleitet.

72) In dieselbigen Ströme steigen wir hinein, und steigen auch nicht hinein, sind und sind auch nicht. Heraclid. Allegor. Homeric. p. 443. ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε, καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμέν.

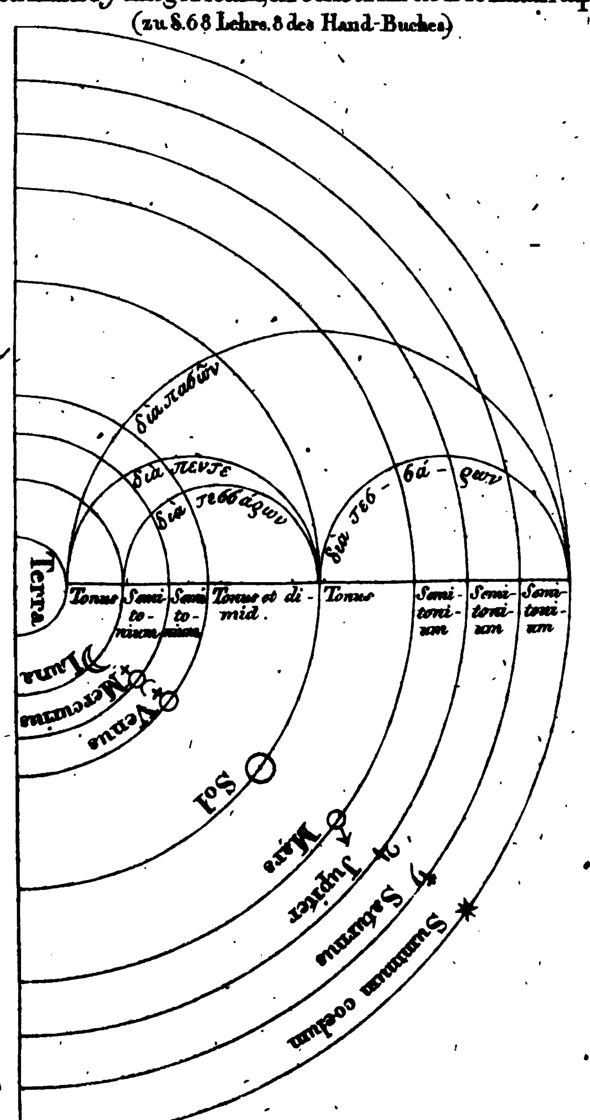
73) Darum, weil denn so gar nichts besteht, habe ich (oft) mich selbst gesucht; (aber weder mich, noch irgend etwas anders als Beharrliches gefunden). — Ἐμωϋτὸν ἐδιζησάμην; ap. Plutarch. adv. colot. p. 1118. und ap. Stobae. Serm. V. p. 74. — Woraus mir dann gerade erst alle Erkenntniſs aufgegangen ist: πάντων σοφώτερος γεγονὼς ᾔδειν-ἐμαυτὸν μηδὲν ὄντα. Diogen. Laërt IX. 5.

Anmerk. Das Verlieren seiner selbst, das Herakleitos hier rühmt, ist das selige Verlieren seines vergänglichen Ichs, womit zugleich das unmittelbare Finden unsers eigentlichen wahren Ichs verbunden ist. Qui hoc modo perdit animam suam, in Deo invenit eam. Luc. XVII. 33. Joan. XII, 25. — Ganz ein anderes und trübseliges Verlieren seiner selbst ist jenes, das sich selbst verlierend nichts wieder findet, weil dem sich selbst als äuſseres verlierenden sein eignes inneres fremd blieb. — Wie Woldemars alter Onkel Terlub, der mit verstörtem Blicke sich selbst suchte, und nicht finden konnte, weil er sich selbst abhanden gekommen war. Siehe Jakobis Woldemar II Th. S. 276. 277.

IV.

Systema Harmoniae Sphaerarum coelestium, juxta doctrinam Pythagoricam, ex censorini de Die natali cap. 13.

(zu §. 68 Lehrs. 8 des Hand-Buches)



Explicatio figurae.

Intervallum a terra ad lunam (quod Tonum vocat) a Pythagora aestimatur esse stadiorum italicorum 126,000 seu ped. italic. 126,000 × 625 = 3150 milliariorum geograph.

Intervallum a luna ad Mercurium (quod semitonium vocat) aestimatur 63,000 stad. italic.

Intervallum a Mercurio ad Venerem (quod semitonium vocat) aestimatur 63,000 stad. italic.

Intervallum a Venere ad Solem (quod Tonum cum semi Tonio esse censet) aestimatur 189,000 stad. italic.

Intervallum a Terra ad Solem (quod continere ait 3 Tonos et dimidium unde illud etiam τὴν Diapenten i. e. quintae intervallum vocat) aestimatur 441,000 stad. italic.

Intervallum a Luna ad Solem (quod continere ait duos Tonos et dimidium; unde illud etiam διὰ τεσσάρων i. e. quartae intervallum vocat) aestimatur 315000 stad. italic.

Intervallum á Sole ad Martem (quod tonum censet) aestimatur 126,000 stad. italic.

Intervallum a Marte ad Jovem (quod semitonium vocat) aestimatur 63,000 stad. italic.

Intervallum a Jove ad Saturnum (quod semitonium vocat) aestimatur 63,000 stad. italic.

Intervallum a Saturno ad coelum fixarum (quod semitonium vocat) aestimatur 63,000 stad. italic.

Intervallum a Sole ad Sphaeram fixarum (quod continere ait duos tonos et dimidium, adeoque similiter διὰ τεσσάρων i. e. quartae intervallum vocat) 315,000 stad. italic.

Conficitur ergo a superficie terrae ad Sphaeram fixarum computasse Pythagoricos 6 integros tonos, adeoque τὴν διὰ πασῶν i. e. octavae integrae intervallum = 756,000 stad italic. = 18,900 milliaria geographic. tantum.

Cum itaque Astronomi nostrorum temporum calculatione exactissima repererint, intervallum Lunae medium quo distat a terra (quod Toni, seu unitatis vice assumpserunt veteres pythagoraei in dimetiendo systemate harmoniae coelestis) continere 30 diametros terrae medios; diameter autem terrae medius aestimetur ab ipsis ad 1719 milliaria geographica; erit totum illud intervallum medium, quo luna distat a terra = 51,570 milliariorum geographicorum.

Unde quam procul veteres a vera medii intervalli lunam inter et terram intercedentis mensura aberraverint, manifesto patet.

Porro locus ipsius Censorini (scriptoris Saec. III. post. Chr. n.) de quo hic agitur, sequens est: cap. 13. de die natali.

Ad haec accedit, quod Pythagoras prodidit, hunc totum mundum musica factum ratione; septemque stellas inter coelum et terram vagas, quae mortalium geneses moderantur, motum habere εὔρυθμον et intervalla musicis diastematis congrua, sonitusque varios reddere, pro sua quamque altitudine, ita concordes, ut dulcissimam quamdam concinant melodiam, nobis tamen inaudibilem propter vocis magnitudinem, quam capere aurium nostrarum angustiae non valent. Nam ut Eratosthenes geometrica ratione collegit, maximum terrae circuitum esse stadiorum CCLII millium; ita Pythagoras, quot stadio inter terram et singulas stellas essent indicavit stadium autem in hac mundi mensura id potissimum intelligendum est, quod italicum vocant, pedum DCXXV. — —

Igitur a terra ad lunam Pythagoras putavit esse stadiorum circiter CXXVI millia; idque esse Toni intervallum.

A Luna autem usque ad Mercurium stellam, quae στίλβων vocatur, dimidium ejus, veluti ἡμιτόνιον;

Hinc ad φωσφόρον, quae est Veneris stella, fere tantundem, h. e. aliud ἡμιτόνιον.

Unde porro ad Solem, ter tantum, quasi tonum videlicet et dimidium.

Itaque solis astrum abesse a terra tonos tres et dimidium, quod vocatur διὰ πέντε, a luna autem duos et dimidium, quod est διὰ τεσσάρων.

A sole vero ad stellam Martis, cui nomen est πυρόεις tantundem intervalli esse, quantum a terra ad lunam idque facere τόνον.

Hinc ad Jovis stellam, quae φαέθων appellatur, dimidium ejus, quod facit ἡμιτόνιον.

Tantundem a Jove ad Saturni stellam, cui φαίνων nomen est, i. e. aliud ἡμιτόνιον,

inde denique ad summum coelum, ubi signo sunt, perinde ἡμιτόνιον.

Itaque a coelo summo ad solem diastema esse διὰ τεσσάρων, i. e. duorum tonorum et dimidium, ad terrae autem summitatem ab eodem coelo tonos esse 6, in quibus sit διὰ πασῶν συμφονία.

Praeterea multa, quae Musici tractant, ad alias retulit stellas, et hunc omnem mundum ἐν ἁρμονικὸν esse ostendit. Quare Dorylaus scripsit, esse hunc mundum Organon Dei et alii addiderunt, esse idem τὸ χορεῖον, quia 7 sunt vagae stellae, quae plurimum moveantur. —

Explicatio fig

Intervallum a terra ad lunam (quo ...uches.)
gora aestimatur esse stadiorum itali
lic. 126,000 × 625 = 3150 mill

Intervallum a luna ad Mer ...ῦ Κολοφωνίου.
cat) aestimatur 63,000 stad

Intervallum a Mercurir
vocat) aestimatur 63,00 ...ως τὰ λείψανα.

Intervallum a Vener
Tonio esse censet) ...φὶ θεοῦ καὶ παντός.

Intervallum a Te ... καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
et dimidium u ...ιν ὁμοῖος οὐδὲ νόημα. —
tervallum vc ... ὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος τ' ἀκούει. —
Intervallur ... πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει. —
nos et ... ἀνθρώπων, σφαιροειδής, ἴσος ἁπάντη, 5
tae ir ... πάντων νοερώτατον ἦε νόημα.
Interv ... πολλὰ ἑνός, σύμπαντά τε νοῦς τε φρόνησις. —
Int ... μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔσται
... ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἅσσα λέγω περὶ πάντων.
I ... καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν 10
... ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.
... καὶ ἐγὼν ὄφελον πυκινοῦ νοῦ ἀντιβολῆσαι
Ἀμφοτεροβλεπτὸς δολίῃ δ' ὁδῷ ἐξαπατήθην
Πρεσβυγενὴς ἐτέων, καὶ ἂν εὐθήριστος ἁπάσης
Σκεπτοσυνῆς· ὅππῃ γὰρ ἐμὸν νόον εἰρύσαιμι 15
Εἰς ἓν ταυτό τε πᾶν ἀνελύετο, πᾶν δὲ ὂν αἰεί
Πάντῃ ἀνελκόμενον μίαν εἰς φύσιν ἵσταθ' ὁμοίαν.
— — ἀλλὰ βροτοὶ δοκέουσι θεοὺς γεννᾶσθαι,
Τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν, φωνήν τε, δέμας τε
Ἀλλὰ εἴτοι χεῖρας γ' εἶχον βόες ἠὲ λέοντες. 20
Ἢ γράψαι χείρεσσι, καὶ ἔργα τελεῖν, ἅπερ ἄνδρες,
Ἵπποι μὲν δ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοῖοι
Καί κε θεῶν ἰδέας ἔγραφον, καὶ σώματ' ἐποιοῦν
Τοιαῦθ' οἷόνπερ καὶ αὐτοὶ δέμας εἶχον ὁμοῖον.

II. Περὶ γῆς, καὶ ἀνθρώπων.

Ἐκ γαίης γὰρ πάντα, καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ· 25
Πάντες γὰρ γαίης τε, καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα. —

V.

(Zu §. 73. des Handbuches.)

Des Xenophanes von Kolophon
Lehrgedicht von der Natur der Dinge.

(Einige Bruchstücke nach Fülleborn's griechischem Texte in den Beyträgen Stück VII.)

I. Von Gott und dem All.

Ein Gott waltet, er ist unter Göttern und Menschen der höchste,
Weder am Leibe den Sterblichen ähnlich, noch ähnlich am Geiste.—
Ganz ist er sehendes Seyn, erkennendes auch, und vernehmend, —
Ganz ohne Mühe das All allein durch Vernunft-Sinn beherrschend;
Aus von den Menschen geschieden, gleich allenthalben gerundet, 5
Unversehret, verständig, ja gänzlich reine Vernunft nur. —
Viel' unterlieget dem Eins; — das All ist verständig, vernünftig.
Doch dieses Eins, das gewifs' erspähte noch keiner, auch wird es
Keiner erspähen, was über die Götter ich lehr' und das Wellt-All.
Denn auch wenn er das ganze vollendet erreichete, dennoch 10
Säh' er das Eine doch nicht, dann erwirbt er von allen nur Meynung.
Auch ich bedurfte des spitzen Verstandes, dafs wieder ich kehren
Möchte umsichtig; denn auf betrüglichem Weg' ein Verirrter
Altert' ich viele Jahre; und müde schon werd' ich bald alles
Forschens u. Grübelns; denn wo ich den Geist hinwandte, da fand ich 15
Aufgelöset in Eines das Alle, da seyendes allzeit
Allwärts angezogen in ähnliche eine Natur tritt. —
Aber die Sterblichen wähnen gleich ihnen geboren die Götter,
Habend den unsrigen gleiches Gewand und Stimmen und Leiber, —
Doch wenn Hände nur hätten erhalten die Stiere, die Löwen, 20
Dafs sie vermöchten damit zu zeichnen und bilden, wie Menschen,
Würden auch Pferde den Pferden und Stiere ähnlich den Stieren
Bilder der Götter entwerfen, und deren Leibesgestalten
Völlig auf gleiche Weise der ihrigen ähnlich ausbilden.

II. Von der Erde, und den Menschen.

Denn aus der Erde ist Alles, und Alles wird wieder zu Erde. — 25
Alle ja sind wir aus Erde, und sind aus dem Wasser geboren. —

Ουτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖς παρέδειξαν,
'Αλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον. —
Ταῦτα δεδόξασθαι μὲν εἰκότα τοῖς ἐτύμοισι.

VI.

(Zu §. 74. des Handbuches.)

Παρμενίδου
Ἔπη περὶ φύσεως, τὰ λείψανα.

Ἵπποι τέ με φέρουσιν, ὅσον γ'ἐπὶ θυμὸς ἄνωγοι
Πέμπον, ἐπεὶ μ'ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι
Δαίμονος, ἣ κατὰ πάντ' ἀτηφέρει εἰδότα φῶτα·
Τῇ φερόμην, τῇ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι,
Ἅρμα τιταίνουσαι κοῦραι δ' ὁδὸν ἡγεμόνευον. 5
Ἄξων δ' ἐν χνοίῃσι σύριγγος ἐπ' αὖεν ἀϋτεί

'Αιδόμενος· δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο·δινωτοῖσι

Κύκλοις ἀμφοτέρωθεν· ὅτε σπερχοίατο πέμπειν
Ἡλιάδες κοῦραι προλιποῦσαι δώματα νυκτός,
Εἰς φάος ὠσάμεναι κρατερῶν ἀπὸ χερσὶ καλύπτρας. 10
Ἔνθα πύλαι νυκτόσ τε καὶ ἤματος εἰσὶ κελεύθων.
Καί σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει, καὶ λάϊνος οὐδός.
Αυταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις
Τῶν δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληΐδας ἀμοιβούς.
Τὴν δὴ παρφάμενοι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισι 15
Πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν ὀχῆα
Ἀπτερέως ὤσειε πυλέων ἀπὸ· ταὶ δὲ θυρέτρων
Χάσμ' ἀχανὲς ποίησαν, ἀναπτάμεναι πολυχάλκους
Ἄξονας, ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἱλίξασαι
Γόμφοις καὶ περόνησιν ἀρηρότας· ἣ ῥα δί αὐτῶν 20
Ἰθὺς ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν ἅρμα καὶ ἵππους.

Καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο· χεῖρα δὲ χειρὶ
Δεξιτερὴν ἕλεν· ὧδε δ'ἔπος φάτο, καί με προσηύδα.
Ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος ἡνιόχοισι

Zwar

Zwar die Götter im Anfang, sie zeigten den Sterblichen Alles;
Doch mit der Zeit, da erfanden sie selbst durch Forschen Verbess'rung;
Dieses doch wird nur behauptet als ähnlich etwa dem Wahren.

VI.

(Zu §. 74. des Handbuches.)

Des Parmenides Lehrgedicht von der Natur;

(Bruchstücke nach Fülleborn's griech. Texte; Beyträge Stück VI.)

Rosse ja zogen mich fort, die von eignem Triebe gestachelt
Führten, sie brachten mich hin in die vielbesprochene Tiefe
Jener Strafse des Gottes, entgegenführend der Lichtquell'. —
Also zog ich dahin; ein gerühmtes Rosse-Gespann zog
Meinen Wagen, es wiesen die Bahn mir leitende Jungfrau'n. — 5
Aber es knarrte rauhtönend die Achs' in der Kapsel die Räder,
Wenn die jetzt hierhin jetzt dorthin in schwankenden schweifenden Gleisen
Unstät rollten einher: bis zuletzt herbey geeilt kamen
Heliadeische Mädchen, hervor aus nächtlicher Kammer
Tretend an's Licht und mit Macht aufhebend die düstre Verhüllung. 10
Alldort gähnen die Pforten der Nacht und des Tags, die gerühmten;
Eine Schwelle umschliefst sie beyd' und ein steinern Gesimse.
Doch die himmlischen selbst sie treten hinan an die Pforten,
Deren die doppelten Schlüfsel die rächende Dike bewahret,
Dieser sprachen itzt zu mit sanfter Rede die Jungfrau'n, 15
Ruhig fordernd, dafs sie den schliefsenden Riegel enthebe
Ungesäumt von der Pforte. — Da that des mächtigen Thores
Gähnende Weite sich auf, indem umwendend auf ehrnen
Achsen die wandelnde Last der Doppelflügel sich drehte,
Wohl verwahret mit Nägeln und tüchtigen Bänden: hierauf nun 20
Eilig zogen in's Thor die Mädchen den Wagen, die Rosse.

Aber die Göttin empfieng mich gewogen, die Rechte der Rechten
Bietend, und also beginnend die Rede, mit Augen mich messend;
Jüngling, vom Göttergespann unsterblicher Rosse geführet,

Ἵπποις, ταί σε φέρουσιν ἱκάνων ἡμέτερον δῶ, 25
Χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι
Τήνδ' ὁδόν· ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν·
Ἀλλὰ Θέμις τε Δίκη τε, χρέω δέ σε πάντα πυθέσθαι,
Ἠ μὲν ἀληθείης εὐπειθέος ἀτρεμὲς ἦτορ,
Ἠ δὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθής· 30
Ἀλλὰ σὺ τῆς δ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα.
Μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω
Νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα, καὶ ἠχήεσσαν ἀκουὴν,
Καὶ γλῶσσαν· κρῖναι δὲ λόγῳ πολύπειρον ἔλεγχον
Ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα. Μόνος δέ γε θυμὸς ὁδοῖο 35
Λείπεται.

Εἰ δ' ἄγε, τῶν ἐρέω, κομίσαι δὲ σὺ, μῦθον ἀκούσας
Αἵπερ ὁδοὶ μοῦσαι διζήσιος εἰσὶ νοῆσαι.
Ἡ μὲν, ὅπως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος· ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ. 40
Ἡ δ' ὡς οὐκ ἔστι γε καὶ ὡς χρέων ἔστι μὴ εἶναι,
Τὴν δή τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν' ἀταρπόν·
Οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ὄν, οὐ γὰρ ἐφικτόν,
Οὔτε φράσαις.

Χρὴ τὸ λέγειν, τὸ νοεῖν, τὸ ὂν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, 45
Μηδὲν δ' οὐκ εἶναι, τά σε φράζεσθαι ἄνωγα
Πρώτης γὰρ ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα·
Αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
Πλάζονται δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν
Στήθεσιν ἰθύνει πλαγκτὸν νόον· οἳ δὲ φοροῦνται 50
Κωφοί, ὁμῶς τυφλοί τε τεθηπότες ἄκριτα φῦλα,
Οἷς τὸ πέλειν καὶ οὐκ εἶναι ταυτὸν νενόμισται,
Κοὐ ταυτόν· πάντων δὲ παλίντροπος ἔστι κέλευθος·
Ἀλλὰ σὺ τῆς δ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
— — — — —, Μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο 55
Λείπεται, ὡς ἔστιν· ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν,
Οὖλον, μουνογενές τε, καὶ ἀτρεμὲς, ἠδ' ἀτέλεστον,
Οὐδέ ποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται· ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν.

Welche dich brachten hierher in meine unsterbliche Wohnung, 25
Sey mir gegrüfst! Kein böses Geschick verleitete dieses
Weges dich, der so weit von der Sterblichen Wegen geschieden,
Sondern Themis und Dike. Nun sollst du auch gänzlich ergründen,
Was von der Wahrheit, der völlig gewifsen, das innerste Mark ist,
Was von der Sterblichen Meynung, davon nicht einer zu trauen, 30
Sondern von solcherley Weg halt' ferne die forschende Seele.
Nicht der Gewohnheit die vielbewanderte Strafse beschreite,
Den dich mifslautenden Augen vertrauend, dem Schall in den Ohren,
Oder der Zunge; du richte nur nach der Vernunft viel geprüften
Schlüfsen, von mir verkündet, weil allein doch der Sinn seines Weges
Irregeht.

Aber wohlan! ich beginne und mögst du die Lehre bewahren:
Zwey sind eben der Wege der Forschung verständigen Wissens:
Dafs nur allein ist das Seyn und das Nichtseyn nimmermehr seyn kann;
Diefs ist der Weg der Gewifsheit, denn Wahrheit folget auf diesen, 40
Aber „dafs nicht das Seyn nothwendig, dagegen das Nicht-Seyn
Ist" diefs nenn' ich den Weg, der fern von aller Gewifsheit:
Denn nie kannst du errkennen das Nichtseyn, nie es erreichen,
Nie es benennen. — —

Nennen und Denken ist selbst nothwendig ein Seyn; denn das
Seyn ist 45
Aber das Nichts ist nicht; diefs mögst du, sag' ich, erwägen,
Dann zuvörderst des Weges fern halten die forschende Seele:
Weil diese Bahne betretend unwissende Sterbliche, leider
Wie zweyköpfig erscheinen, wo nur Regellosigkeit selber
Zeichnet die Bahn dem irren Verstand. Denn wahrlich, die wanken 50
Tauben und Blinden gleich, ein Geschlecht unwissender Thoren,
Denen das Seyn und das Nichtseyn jetzt scheint dasselbe, dann wieder
Nicht dasselbe; der Weg dieser aller führt fern' in die Irre;
Du aber halte ja fern von dem Wege der Täuschung die Seele.
— — — — — — Nur also die eine Wegweisung 55
Bleibt, „dafs das Seyn ist!" — Leicht auch findest du hier der Beweise
Viele, dafs ja unerzeugt und auch unvergänglich das Seyn ist;
Ganz und einzig geboren, und unbeweglich, und endlos;
Dafs auch nimmer es war, noch seyn wird, weil es zumal ist,

Ἓν συνεχές· τίνα γὰρ γέννην διζήσεαι αὐτοῦ; 60
Πῇ πόθεν αὐξηθέν; οὔτ' ἐκ μὴ ὄντος ἐάσω
Φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν, οὐδὲ νοητὸν
Ἔστιν, ὅπως οὐκ ἔστι. Τί δ' ἄν μιν καὶ χρέος ὦρσεν,
Ὕστερον ἢ πρόσθεν τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον φῦναι;
Οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρέων ἐστὶν, ἢ οὐχί· 65
Οὐδέποτ' ἐκ γε μὴ ὄντος ἐφήσει πίστιος ἰσχὺς
Γίγνεσθαί τι παρ' αὐτό· τοῦ εἵνεκεν οὔτε γενέσθαι
Οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδῃσιν,
Ἀλλ' ἔχει. — — — —

Ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· Κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη, 70
Τὴν μὲν ἐᾶν ἀνόνητον ἀνώνυμον, οὐ γὰρ ἀληθὴς
Ἔστιν ὁδὸς· τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι,
Πῶς δ' ἂν ἔπειτα πέλοι τὸ ἐόν. πῶς δ' ἄν κε γένοιτο.
Εἰ γε γένοιτ', οὐκ ἔστ', οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.
Τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβηται, καὶ ἄπιστος ὄλεθρος. 75
Οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον,
Οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοιμεν συνέχεσθαι,
Οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δὲ πλέον ἐστὶν ἐόντος.
Τῷ συνεχὲς πᾶν ἐστιν, ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.

Αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων εν πείρασι δεσμῶν 80
Ἔστιν ἄναρχον, ἄπαυστον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
Τῆδε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἄπωσε δὲ πίστις ἀληθής.
Ταυτόν τ' ἐν ταυτῷ θεμένον· καθ' ἑαυτό τε κεῖται·
Οὕτως ἔμπεδον αὖθι μένει. Κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη
Πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει τέ μιν ἀμφὶς ἐέργει· 85
Οὕνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὸν θέμις εἶναι·
Ἔστι γὰρ οὐτ ἐπιδευές, μὴ ὂν δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο.

Ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕ ἕνεκέν ἐστι νόημα,
Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν,
Εὑρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ ἐστὶν ἢ ἔσται 90
Ἄλλο παρὲξ τοῦ ἐόντος· ἐπεὶ τό γε μοῖρ' ἐπέδησεν,
Οὖλον ἀκίνητόν τ' ἔμμεναι· ᾧ πάντ' ὄνομ' ἐστὶν,
Ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,

Ganz, und als Einheit verbunden. Wie forschest du seiner Entstehung, 60
Woher wird es vermehrt? Aus dem Nichtseyn! lefs ich dich nimmer
Sagen noch denken; denn nicht zu sagen, und nimmer zu denken
Ist, dafs es nicht sey. Was für ein Zwang auch hätt' es getrieben,
Spät oder früh aus dem Nichts zu entstehen, anhebend das Daseyn?
Sonach ist nothwendig das Daseyn oder das Nichtseyn: 65
Nimmer die Macht der Gewifsheit verstattet es, dafs aus dem Nichtseyn
Etwas entsteh' und von ihm; wefswegen auch nie ein Entstehen
Noch ein Vergehen zuläfst die Dike, die Fesselung lösend
Sondern es hält. — — — —

Darum ist Seyn oder Nichts: abzuschneiden ist also vonnöthen, 70
Jenes, was nicht zu begreifen, zu sagen, auch nimmer der Wahrheit
Weg seyn kann, dafs entstanden das Seyn selbst seye und geworden.
Denn wie könnte das Seyn selbst werden, wie könnt' es entstehen?
Wenn es entsteht, ist's nicht; auch wenn es noch wird in der Zukunft;
So zerfällt das Entstehen und das nicht denkbare Vergehen. 75
Auch nicht ist es zertrennlich, da allenthalben es gleich ist;
Weder ist hier es mehr, so dafs die Verbindung gehemmet,
Noch ist's weniger auch, da ganz mit dem Seyn es erfüllt ist:
So ist ganz es verbunden, das Seyn ja füget zum Seyn sich.

Aber auch unbewegt in den Gränzen von mächtigen Banden 80
Ist von ihm Anfang und Ziel gleich entfernt; weil Werden und Schwinden
Ihm das fremdeste sind, und die wahre Gewifsheit sie wegstöfst;
Gleich im Gleichen gegründet, besteht es selbst in sich selber,
So selbstständig beharret es stäts; denn mächtige Zwangnifs
Hält in den Banden der Grenzen von jeglicher Seit' es umschlossen; 85
Weil ja dem Seyn nicht möglich ein unvollkommnes Wesen,
Nichts ja ist es bedürftig, dem Nichts nur fehlete Alles.

Eins ist aber das Denken, und das, wovon es Gedank' ist;
Denn nicht ohne dem Seyn, indem es sich bildet und darstellt,
Fändest das Denken du; denn nimmer ist etwas, noch wird seyn, 90
Anders aufser dem Seyn, das fesselnd alle die Theile
Bleibt ein unwandelbar Ganzes, genannt mit Grunde die Allheit.
Was aber setzen die Menschen, beraubt ist es gänzlich der Wahrheit;

Γίνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
Καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν. 95

Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐστίν.
Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
Μέσσοθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ, τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον,
Οὔτε τι βαιότερον πέλεναι χρεών ἐστι τῇ ἢ τῇ.
Οὔτε γὰρ οὐκ ἐόν ἐστι, τό κεν παύῃ μιν ἱκέσθαι. 100
Ἐις ὁμόν, οὔτε ὄν ἐστιν, ὅπως εἴη κενὸν ὄντος,
Τῇ μᾶλλον, τῇ δ' ἧσσον· ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ἄσυλον,
Ἡ γὰρ πάντοθεν ἶσον ὁμῶς ἐν πείρασι κυρεῖ.

Ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
Ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας 105
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

Μορφὰς γὰρ κατέθεντο δύο γνώμαις ὀνομάζειν,
Τῶν μίαν οὐ χρεών ἐστιν, ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσίν.
Ἀντία δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο
Χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων· τῇ μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ 110
Ἤπιον ὄν, μεγ' ἀραιὸν, ἑαυτῷ πάντοσε ταὐτόν,
Τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ ταὐτόν· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτό,
Ἀντία νυκτάδα, ἢ πυκινὸν δέμας εὐβριθές τε.
Τόν σοι ἐγὼ διάκοσμον ἐοικότα πάντα φατίζω,
Ὡς οὐ μή ποτέ τίς σε βροτῶν γνώμη παρελάσσῃ. 115

Αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος, καὶ νὺξ ὀνόμασται,
Καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσι τε καὶ τοῖς·
Πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου,
Ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μετὰ μηδέν. — — — —

Αἱ γὰρ στεινότεραι ποίηντο πυρὸς ἀκρίτοιο 120
Αἱ δ' ἐπὶ ταῖς νυκτός. Μετὰ δὲ φλογὸς ἵεται αἶσα.
Ἐν δὲ μέσῳ τούτων Δαίμων, ἣ πάντα κυβερνᾷ
Πάντα γὰρ στυγεροῖο τόκου καὶ μίξιος ἀρχή
Πέμπους' ἄρσενι θῆλυ μιγέν· τοῦ' ἐναντίον αὖθις
Ἄρσεν θηλυτέρῳ. — — — — 125

Werden und Wiedervergehen, dann Seyn und dann wieder Nichtseyn,
Auch das Verändern des Orts, gleicht scheinbarem Wechsel der Farben, 95

Aber auch weil vollendet die äusserste Grenze des Seyns ist,
Zeigt es sich ähnlich dem Körper der schön geründeten Kugel,
Von der Mitte durchaus sich gleich gewachsen, dann weder
Kann es ein grösseres oder geringeres Hier oder Dort seyn,
Giebt es doch weder ein Nichts, das seine Vereinigung hemmte, 100
Noch auch ein Seyn, das ledig vom Seyn hier mehr so wie dorten
Minder es seye; es ist ja das Seyn ganz ohne Beraubung,
Gleich von jeglicher Seite, in gleicher Begränzung beharrend.

Hiermit hab' ich dir jetzt die getreue Rede beschlossen,
Von der Wahrheit Erkenntniss, nun sollst du die sterbliche Meynung 105
Lernen auch, und den Prunk einer Rede, die trüglich, vernehmen.

Zweyerley pflegt insgemein man der Formen mit Worten zu scheiden,
Deren die eine doch nimmer ist ohne die andere zu finden.
Denn es beweist Widerstreit jedes Ding, und dess Zeichen erscheinen,
Aussen auch gegen einander. Hier zwar ätherisches Feuer, 110
Sanft, und überaus fein, und allenthalben sich selbst gleich,
Keinem andern nicht gleich, stets aber für sich dasselbe.
Und dann ihm gegenüber der Nacht dicht lastende Schwere.
Diess ist der allausgleichenden Ordnung Gesetz; so verkünd' ich;
Dass dir von allem der Sterblichen Wissen nichts bleibe verborgen. 115

Nun aber weil doch alles jtzt Licht, jetzt gleich wieder Nacht heisst,
Und nach dem Uebergewichte hier jenes, dort dieses hervorbricht,
Immer dann ist ja das All zumal so lichtvoll als nachtvoll,
Beydes in gleichem Maasse, kein Theil ist ohne den beyden.

Aber der dichteren Stoffe sind and're aus unreinem Feuer, 120
And're aus nächtlichem Dunkel, darinnen doch Feuer enthalten,
Dessen Mitte belebt derselbe Geist, der im All herrscht.
Dieser ist aller Geburt, und aller Begattung der Urheb,
Führend hier zwar das Weib zu dem Mann', sich zu mischen, dort wieder
Führend den Mann zu dem Weib'. — — — 125

Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων. — — —

Εἴσῃ δ' αἰθερίαν τε Φύσιν; τά τ' ἐν αἰθέρι πάντα
Σήματα, καὶ καθαρᾶς εὐαγέος ἠελίοιο
Λαμπάδος ἔργ' ἀΐδηλα, καὶ ὁππόθεν ἐξεγένοντο
Ἔργα τε κύκλωπος πεύσῃ περιφοιτὰ σελήνης, 130
Καὶ Φύσιν. εἰδήσεις δὲ καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχοντα,
Ἔνθεν ἔφυ γε καὶ ὥς μιν ἄγουσ' ἐπέδησεν ἀνάγκη
Πείρατ' ἔχειν ἄστρων. —
Ἀλλ' ἄγε πάντοθεν ἴσος ἐών, καὶ πάμπαν ἀπείρων
Σφαῖῥ ὡς κυκλοτερὴς, δίνῃ περιηγέϊ χαίρων. — — — 135

Αἰεὶ παπταίνουσα πρὸς αὐγὰς ἠελίοιο —
Νυκτιφαὲς περὶ γαῖαν ἀλώμενον, ἀλλότριον φῶς. —

Λεῦσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόῳ παρεόντα βεβαίως
Οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι
Οὔτε σκιδνάμενον πάντῃ πάντως κατὰ κόσμον 140
Οὔτε συνιστάμενον — — — —

Ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις μελέων πολυπλάγκτων,
Τὼς νόος ἀνθρώποισι παρέστηκεν· τὸ γὰρ αὐτό
Ἐστίν, ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι,
Καὶ πᾶσιν, καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα. 145

VII.

(Zu §. 77. des Handbuches.)

Ἐμπεδοκλέους ἁπάντων τὰ λείψανα.

Περὶ φύσεως. Βίβλος Α.

Παυσανία, σὺ δὲ κλῦθι δαΐφρονος Ἀγχίτου υἱέ,
Τηλαυγὲς, κλυτὲ κοῦρε Θεανοῦς Πυθαγόρεώ τε.
Ἔστιν ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν,
Εὖτέ τις ἀμπλακίῃσι φόνῳ φίλα γυῖα μιήνῃ
Δαίμων (οἵ τε μακραίωνος λελάχασι βίοιο) 5

Frühester nämlich wand Eros sich los, er vor allen den Göttern. —
Lerne nun auch des Himmels Natur, und erkunde des Aethers
Zeichen; des reinen hellglänzenden Helios Strahlen-
Schimmers verborgener Kraft; dann forsche, woher wohl entstehen
Möge der rundlichten Scheibe des leuchtenden Mondes der Umschwung, 130
Dann der Natur, und des Himmels umher auch Wissenschaft habend,
Sage, worauf ihn gegründet, gefestiget habe das Schicksal
Und die Sterne daran. — —
Wie er allseitig gleich, und gränzlos ringsum, und ähnlich
Einer gerundeten Kugel sich selbst umkreisend bewege ——— 135
Immer fort schauet der Mond doch hin nach den Strahlen der Sonne;
Leuchtend des Nachts, und umwandelnd die Erd' mit geliehenem Lichtglanz. — —
Stell' in dem Geist, was abwesend ist, nur immer vor dir als seyend;
Denn nicht zu trennen vom Seyenden ist das Haben des Seyns ja. —
Weder besteht in dem All das Seyn ohne Seyendes irgend —— 140
Noch ohne Seyn auch ein Seyendes. — — —
Als lang jeglichen bleibt in der Glieder Geflechte das Leben,
Bleibet ihm auch der Verstand; denn es ist ja doch eins und dasselbe,
Was sich im Menschen besinnt, und was seine Glieder beweget;
Und auch beseelet das All; denn es füllt Alles eine Beseelung. 145

VII.

(Zu §. 77. des Handbuches.)

Des Empedokles gesammter Schriften Bruchstücke

nach Fr. Guil. Sturz griechischem Texte.

Von der Natur der Dinge. I. Buch.

Höre Pausanias 1) du, des weisen Anchytos Sprosse,
Und Telauges 2), Sohn des Pythagoras und der Theano!
Als der Nothwendigkeit Werk steht der alte Götterbeschlufs da, 3)
Dafs, wenn durch frevelnden Mord befreundete Glieder zerstöret
Einer der Dämonen (Dämonen sind langwierigen Lebens) 5

Τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι.
Τῇ καὶ ἐγὼ νῦν εἰμι Φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλήτης.
Νείκεϊ μαινομένῳ πίσυνος —
Ἠλύθομεν τό δ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον —
Κλαῦσά τε καὶ κώκυσα, ἰδὼν ἀσυνήθεα χῶρον 10
Ἔνθ' ἦσαν Χθονίη τε καὶ Ἡλιόπη ταναῶπις,
Δῆρίς θ' αἱματόεσσα, καὶ Ἀρμονίη θεμερῶπις,
Καλλιστώ τ' Αἰσχρή τε, Θόωσά τε Δηναιή τε,
Νημερτής τ' ἐρόεσσα, μελάγκαρπός τ' Ἀσάφεια
Φυσώ τε Φθιμένη τε, καὶ Εὐναίη καὶ Ἔγερσις 15
Κινώ τ' ἀστεμφής τε πολυστέφανός τε Μεγιστὼ
Καὶ Φορίη Σοφίη τε καὶ Ὀμφαίη τε Σιγή τε –
— — — — — — Τὸν ἀτερπέα χῶρον
Ἔνθα Φόνος τε, κότος τε καὶ ἄλλων ἔθνεα κηρῶν
Ἄτης ἀν λειμῶνα κατὰ σκότον ἠλάσκουσιν. — 20

Οὔτε θεῶν τις κόσμον ἐποίησ', οὔτε τις ἀνδρῶν,
Ἀλλ' ἦν αἰεί. —
Ἀλλ' ὅγε πάντοθεν ἶσος ἔφυ, καὶ πάμπαν ἀπείρων
Σφαῖρος, κυκλοτερής, κώνῃ περιηγέϊ γαίων.
Ἄλφιτον ὕδατι καλλήσας. — 25

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε,
Ζεὺς ἀργῆς, Ἥρη τε φερέσβιος, ἠδ' Αἰδωνεύς,
Νῆστίς θ' ἣ δακρύοις τέγγει κρούνωμα βρότειον,
Τῶν δὲ συνερχομένων ἐξ ἔσχατον ἵστατο Νεῖκος·
Νεῖκός τ' οὐλόμενον δίχα τῶν ἀτάλαντον ἁπάντῃ, 30
Καὶ Φιλίη μετὰ τοῖσιν, ἴση μῆκός τε, πλάτος τε.

— — — Κορυφὰς ἑτέρας ἑτέραισι προςάπτων
Μύθων, μήτε λόγων ἀτραπὸν μίαν. — — —
Δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι
Ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι. 35
Τοιὴ δὲ θνητῶν γένεσις, τοιὴ δ' ἀπόλειψις·
Τῇ μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τήκει τ' ὀλέκει τε,
Τῇ δέ, πάλιν διαφυομένων, θρυφθέντ' ἀπετράφθη.

Drey Miriaden der Mond 4)] von den Göttern der solle verbannt seyn.
So wie ich nun hier bin, von den Göttern verjagt, und der Wahrheit,
Hingegeben dem tollen Gekämpfe —
Eingekerkert in diese verfinsterte Höhle,
Weinet' und heult' ich sehend den fremden Ort der Verbannung. 10
Chthonie 5) weilet daselbst, und Heliope 6), die das All schaut,
Deris 7) ferner, die blutige, und Harmonia 8), die ernste.
Kallisto 9), mit Aischra 10) gepaart, Thoosa 11) mit Denaie 12),
Nemertis 13), die viel liebenswerth', Asapheia 14), die schlimme;
Psyse 15) und Phthimene 16) und Eunaia 17) und auch Egersis 18) 15
Kaino 19) nicht zu besiegen, die vielbekränzte Megisto 20),
Phoria 21) und Sophie 22), Omphaia 23) und Sige 24), die stumme.
— — — — — — den unlieblichen Wohnort,
Wo der Neid und der Hafs, und noch andere Uebel gar viele,
So wie auf Ates Wiese 25) im Dunkeln herum sich treiben. 20

Keiner der Götter erschuf diese Welt, auch keiner der Menschen,
Immer schon war sie. — — —
Aber auch allenthalben ist, gleich sie gerundet und völlig
Eine unendliche Kugel, im Wirbel freudig sich drehend,
Trocknes und feuchtend verbindend. — 25

Jetzo vernimm zuerst den vierfachen Ursprung von Allen:
Zeus sind und Hera 26) des Lichtes und Lebens Spender, Aidoneus
Und Nestis 27) verbittern mit Thränen der Sterblichen Antlitz.
Aber das Einzelne schied zuletzt aus dem Chaos die Zwietracht,
Der entzweyende Streit sich selbst das Gleichgewicht haltend, 30
Und dann darneben die Freundschaft, die wirkt in die Läng' und die Breite.

Nicht die Summe von andern, auf andere Weise berührten
Mythen geb' ich euch jetzt, doch auch nicht unbildliche Rede:
Doppeltes frag' ich 28): was sey das Werden des Eins aus dem Vielen;
Ferner entgegen: was seye das Werden des Vielen aus Einem? — 35
Solches ist nämlich des Sterblichen Werden, und solches das Schwinden:
Wenn das Viele sich eint, schmilzt und vergeht es zur Einheit;
Wenn es dann wieder sich trennt, da kehrt das Besondere wieder.

Καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμᾶ λήγει,
Ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα, 40
Ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα Φορεύμενα Νείκεος ἔχθει.
Οὕτως ᾗ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε Φύεσθαι,
Ἠι δὲ πάλιν διαΦύντος ἑνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι,
Τῇ μὲν γίγνονταί τε καί οὔ σΦισιν ἔμπεδος αἰών,
Ἠι δὲ διαλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμᾶ λήγει, 45
Ταύτῃ δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητα κατὰ κύκλον.

Ἀλλ' ἄγε, μύθων κλῦθι· μέθη γάρ τοι Φρένας αὔξει·
Ὡς γὰρ καὶ πρὶν ἔειπα πιΦαύσκων, πείρατα μύθων
Δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἓν ηὐξήθη μόνον εἶναι
Ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέΦυ πλέον' ἐξ ἑνὸς εἶναι. 50
Πῦρ, καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα, καὶ ἠέρος ἄπλετον ὕψος,
Νεῖκος τ' οὐλόμενον δίχα τῶν, ἀτάλαντον ἁπάντῃ,
Καὶ Φιλότης ἐν τοῖσιν, ἴση μῆκός τε πλάτος τε.

Τὴν σὺ νόῳ δέρκευ, μηδ' ὄμμασιν ἧσο τεθηπὼς,
Ἥτις καὶ θνητοῖσι νομίζεται ἔμΦυτος ἄρθροις, 55
Τῇ τε Φίλα Φρονέουσ' ἰδ' ὁμοῖα ἔργα τέλοῦσι
ΓηΘοσύνην καλέοντες ἐπώνυμον, ἠδ' ἈΦροδίτην.
Τὴν οὔτις μεθ' ἅπασιν ἑλλισσομένην δεδάηκε
Θνητὸς ἀνήρ· σὺ δ' ἄκουε λόγων στόλον οὐκ ἀπατηλόν
Ταῦτα γὰρ ἶσα τε πάντα, καὶ ἥλικα γένναν ἔασσι. 60

Τιμῆς δ' ἄλλης ἄλλο μέδει, πάρα δ' ἦθος ἑκάστῳ,
Ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο χρόνοιο,
Καὶ πρὸς τοῖς ἄρα οὔτέ τι γίνεται οὐδ' ἀπολήγει.
Εἴ τε γὰρ ἐΦθείροντο διαμπερὲς, οὐκέτ' ἂν ἦσαν.
Τοῦτο δ' ἐπαυξήσειε τὸ πᾶν τί κε, καὶ πόθεν ἐλθὸν, 65
Πῇ δέ κε καὶ ἀπόλοιτο; ἐπεὶ τῶνδ' οὐδὲν ἔρημον,
Ἀλλ' αὔτ' ἐστὶν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
Γίνεται ἄλλοτε ἄλλα, διηνεκὲς αἰὲν ὁμοῖα.

Ἀλλ' ἄγε τῶν δ' ὀάρων προτέρων ἐπὶ μάρτυρα δέρκευ,
Εἴ τι καὶ ἐν προτέροισι λιπόζυγον ἔπλετο μορΦῇ. 70

Und dieses Werden und Schwinden kann nimmer und nirgends sich enden.
Weil ja durch Freundschaft itzt das Viele sich füget zur Einheit, 40
Jetzt dann wieder durch Hafs Entgegengesetztes sich abstöfst.
Also lern' und verstehe, wie das Eins aus Vielen sich bildet,
Dann wieder, wenn nun das Eine sich trennet, das Viele hervortritt.
Also nun wird, was entsteht; doch wird es nicht ewig beharren,
Sondern diefs Werden und Schwinden soll nimmer und nirgends sich enden, 45
So dafs stäts wieder kehr' ungeändert derselbige Kreislauf.
Aber nun hör' eine Sage; Begeist'rung erhöht wohl die Sinnen:
Dann, wie ich vorhin schon sagte, die höchste der Sagen berührend,
Doppeltes frag' ich: was seye das Werden des Eins aus dem Vielen;
Ferner entgegen: was seye das Werden des Vielen aus Einem? 50
Feuer und Wasser und Erd' und der Luft unermäfsliche Tiefe;
Der sie entzweyende Streit, sich selber das Gleichgewicht haltend,
Und dann darneben die Freundschaft, die wirkt, in die Läng' und die Breite.
Diese schau' mit Verstand, und sitze nicht staunenden Blickes,
Findend, dafs allgemein sie in sterbliche Leiber verpflanzt ist, 55
Wo sie Liebes ersinnet, und ähnliche Werke vollbringet,
Huldigend der gleichnamigen Gethosyne Aphrodite 29),
Sie zwar also verbreitet durch Alles, zeigte bis jetzt kein
Sterblicher noch; aber folge du nur der untrüglichen Rede:
Denn dieses Allès ist gleich und zugleich auch ist es entstanden. 60
Ander's nur treibt und verfolgt ja ein anderes stäts nach der Reihe,
Dieses jetzt herrschend, dann jenes, im kreisenden Umschwung der Zeiten;
Also dafs diesem gemäfs nichts gänzlich je wird noch vergehet.
Denn was gänzlich vergienge, das würde ja gänslich vernichtet;
Wird aber Neues im All; was oder woher möcht' es selbst seyn; 65
Wie dann wieder vergehen? da doch nirgends im All etwas einsam
Bleibt, sondern Alles geht in Alles über, und immer
Anderes Ander's erzeugt, doch stäts auf ähnliche Weise.
Aber wohlan, betrachte des Erstgesagten die Zeugschaft,
Ob ein einziges Ding der Verbindung entbehre der Zweiheit? 70

Ἠέλιον μὲν λαμπρὸν ὁρᾷν, καὶ θερμὸν ἁπάντη,
Ἄμβροτα δ' ὅσσα ἐδεῖτο. καὶ ἀργέτι δεύεται αὐγῇ,
Ὄμβρον δ' ἐν πᾶσι δνοφόεντά τε ῥιγαλέον τε,
Ἐκ δ' αἴης προρέουσι θέλυμνά τε καὶ στερεά γε·
Ἐν δὲ Κότῳ διάμορφα καὶ ἄνδιχα πάντα πέλονται, 75
Σὺν δ' ἔβη ἐν Φιλότητι. καὶ ἀλλήλοισι ποθεῖται.
Ἐκ τούτων γὰρ πάντ' ἦν, ὅσσα τέ ἐστι καὶ ἔσται,

Δένδρα τε βεβλάστηκε καὶ ἀνέρες ἠδὲ γυναῖκες,
Θῆρές τ' οἰωνοί τε, καὶ ὑδατοθρέμμονες ἰχθῦς,
Καί τε θεοὶ δολιχαίωνες τιμῇσι φέριστοι. 80
Αὐτὰ γάρ ἐστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
Γίνεται ἀλλοιωτά· τὰ γὰρ διάπτυξις ἀμείβει. —

Ὡς δ' ὁπόταν γραφέες ἀναθήματα ποικίλλωσιν
Ἀνέρες, ἀμφὶ τέχνης ὑπὸ μήτινος εὖ δεδαῶτες,
Οἵ τ' ἐπεὶ οὖν μάρψωσι πολύχροα φάρμακα χερσὶν, 85
Ἁρμονίῃ μάξάν τε τὰ μὲν πλέω, ἄλλα δ' ἐλάσσω,
Ἐκ τῶν εἴδεα πᾶς ἐναλίγκια πορσυνέουσι,
Δένδρεά τε κτίζον τε, καὶ ἀνέρας ἠδὲ γυναῖκας,
Θῆράς τ' οἰωνούς τε, καὶ ὑδατοθρέμμονας ἰχθῦς,
Καί τε θεοὺς δολιχαίωνας τιμῇσι φερίστους. 90

Ὁύτω μή σ' ἀπάτα φρένα, ὡς νύ κεν ἄλλοθεν εἶναι
Θνητῶν, ὅσσα γε δῆλα γεγάασιν ἄσπετα πηγήν.
Ἀλλὰ τορῶς ταῦτ' ἴσθι θεοῦ πάρα, μῦθον ἀκούσας.
Ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο κύκλοιο,
Καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα, καὶ αὔξεται ἐν μέρει αἴσης. 95

Αὐτὰ γάρ ἐστι γε ταῦτα. δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα
Γίνοντ' ἄνθρωποί τε, καὶ ἄλλων ἔθνεα θηρῶν,
Ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἕνα κόσμον,
Ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νείκεος ἔχθει,
Εἰσόκεν ἂν συμφύντα τὸ πᾶν ὑπένερθε γένηται. 100

Ὁύτως ᾗ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φύεσθαι,
Ἠ δὲ πάλιν διαφύντος ἑνὸς πλέον' ἐκτελέθουσι·
Τῇ μὲν γίγνονταί τε καὶ οὔ σφισιν ἔμπεδος αἰών.

Schau zuvörderst die Sonne; sie spendet das Licht u. die Wärme
Durch das unsterbliche All, den köstlichen Urquell des Lebens;
Dann das Wasser, deſs' Stoff im Gegentheil dunkel und kalt ist;
Dann die Erde, daraus das Dichte und Feste emporkeimt:
Also das zweygestaltig das Leben sich überall zeige. 75
Hier im Zorne sich trennend, dort wieder in Freundschaft sich suchend,
Denn durch Haſs und Liebe ist Alles, was war, und was seyn wird.—

Auch die Pflanzen, sie sind als Männchen und Weibchen gebildet,
So wie die Thiere, die Vögel, die Wasser-bewohnenden Fische,
Und die Götter, die ewig lebendigen, ewig verehrten. 80
Ganz nur dasselbige Wesen ist Alles, es geht durch einander
Jedes in Jegliches über, indem nur das Eins sich entwickelt.

So wie wenn eine Schilderung von künstlichen Männern vollbracht wird,
(Die durch das eigne Gemüth, von andern Menschen nicht, lernten,)
Und diese dann mit spielender Hand verschiedene Säfte 85
Mischen harmonisch, viel von dem, nur wenig vom andern,
Also daſs vielerley Bilder in einerley Ton doch erscheinen;
Bäume und Sträucher und Gräser und Menschen, Männer und Weiber,
Thiere und allerley Vögel und Wasser-bewohnende Fische,
Dann die Götter, die ewig lebendigen, ewig verehrten. 90

Drum überrede dich nicht, daſs irgend anders wo seye
Alles Sterblichen, (welches so manigfaltig,) ein Ursprung;
Sondern daſs Alles es kömmt nur von Gott: (die Lehre behalte.)
Herrschend doch Eins um das Andere in immer erneuertem Wechsel,
Schwindend und wachsend, nachdem wie der Theile Loos es erheischet. 95

Ein und dasselbe Wesen ist Alles, die Formen nur wechselnd,
Daſs entstehen hier Menschen, dort wieder vernunftlose Thiere,
Jene durch Freundschaft gefüget in eine Gemeinschaft des Wirkens,
Diese getrennt durch Haſs, eine Art die andere verfolgend,
Oder die Gleichen durch Zwang der Natur nur zusammengehalten. 100

Also lern' und versteh', wie aus Vielen Eins sich bildet,
Wie dann wieder das Eins sich trennend die Vielheit gebähret
Daſs also nichts, was entsteht, auf ewig je möge beharren,

Ἡ δὲ τάδ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμᾶ λήγει,
Ταύτῃ αἰὲν ἔασσιν ἀκίνητα κατὰ κύκλον. 105

Ἄλλο δέ τοι ἐρέω· Φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων
Θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτὴ,
Ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξίς τε μιγέντων
Ἐστὶ, Φύσις δὲ βροτοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.
Νήπιοι, (οὐ γάρ σφιν δολιχόφρονες εἰσὶ μέριμναι) 110
Οἳ δὴ γίνεσθαι πάρος οὐκ ἐὸν ἐλπίζουσιν,
Ἠὲ καταθνήσκειν τε καὶ ἐξόλλυσθαι ἁπάντη.
Οἱ δ', εὖτ' ἢ κατὰ Φωτῶν μισγέντ' ἐς Φάος ἔλθῃ,
Ἢ κατὰ θηρῶν ἀγροτέρων γένος, ἢ κατὰ θάμνων,
Ἠὲ κατ' οἰωνῶν, τότε μὲν τὸ λέγουσι γενέσθαι· 115
Εὖτε δ' ἀποκριθῶσι, τὸ δ' αὖ δυσδαίμονα πότμον
Ἕν γε νόμῳ καλέουσι, νόμῳ δ' ἐπίφημι καὶ αὐτός.

Γνοὺς ὅτι πάντων εἰσὶν ἀπόῤῥοιαι, ὅσσ' ἐγένοντο —
Οὐκ ἂν ἀνὴρ τοιαῦτα σοφὸς Φρεσὶ μητίσαιτο,
Ὡς, ὄφρα μέν τε βιῶσι· τὸ δέ βήοτον καλέουσι· 120
Τόφρα μὲν οὖν εἰσι, καί σφι πάρα δεινὰ καὶ ἐσθλὰ,
Πρὶν δὲ πάγεν τε προτοὶ καὶ ὡς λύθεν οὐδὲν ἄρ' εἰσί.

Ἔστιν ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιὸν,
Ἀΐδιον, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὅρκοις.
Ἐκ τοῦ μὴ ὄντος τὶ ἀμήχανον ἐστὶ γενέσθαι, 125
Καὶ τὸ ὂν ἐξόλλυσθαι ἀνήνυστον και ἄπρηκτον.
Αἰεὶ γὰρ στήσονται ὅπῃ κε τις αἰὲν ἐρείδῃ.

Ἄρτια μὲν γὰρ πάντα ἑαυτῶν αὐτά μέρεσσιν,
Ἠλέκτωρ, καὶ χθών τε καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα,
Ὅσσα φιν ἐν θνητοῖσιν ἀποπλαχθέντα πέφυκεν. 130
Ὡς δ' αὔτως ὅσα κρᾶσιν ἐπαρκέα μᾶλλον ἔασσιν,
Ἀλλήλοις ἔστερκται, ὁμοιωθέντ' Ἀφροδίτῃ,
Ἔχθει πλεῖστον ἀπ' ἀλλήλων διέχουσι, μάλιστα
Γέννῃ τε, κράσει τν, καὶ εἴδεσι ἐκμακτοῖσι,
Πάντῃ συγγίνεσθαι ἀήθεα, καὶ μάλα λυγρὰ 135
Νεικεογεννέστῃσιν, ὅτι σφίσι πᾶν γένος ὀργᾷ.

Son-

Sondern das Wechseln vielmehr sich nimmer und nirgendwo ende,
Also daſs stäts wiederkehr' ungeändert derselbige Kreislauf. 105

Ander's behaupt' ich daher, daſs kein Entstehen von allem
Sterblichen seye, und nichts durch gänzlichen Tod je vergehe;
Sondern Mischung nur ist, Wiederauflösung auch des Gemischten,
Was ein vermeintlich Entstehen die Sterblichen pflegen zu nennen.
Thörichte, (denn nicht erreichte fürwahr ihr Forschen die Tiefe,) 110
Diese nur meinen, es werde, was ehe nicht war, beym Entstehen,
Und was irgend erstirbt, daſs es werde dann gänzlich vernichtet.
Diese behaupten, wenn jetzt eine neue Geburt an das Licht kömmt,
Sey's dann unter den Menschen, den Thieren des Waldes, den Bäumen,
Oder den Vögeln und Fischen, es seye von neuem entstanden; 115
Und dann wieder, wenn Lebendes stirbt, es habe des Schicksals
Loos erfahren, wie sie's und gewöhnlich wir alle es nennen.

Wissend, daſs Ausflüss' sind aller Dinge, so fern sie entstanden,—
Wird wohl nimmer ein Weiser, nachsinnend dem Wahren, behaupten,
Daſs, ob zwar, als lange nur währet, das Leben, lebendig 120
Heiſse das Wesen, deſs' Sinne für Lust und für Unlust empfänglich;
Solches ehedem doch ein Unding war, und wieder es seyn soll.

Nein, fürwahr! der Nothwendigkeit Werk! steht der Götterbeschluſs da,
Uralt und unerschüttert mit heiligen Eyden befestigt:
Völlig unmöglich ist's, daſs aus Nichts je Etwas entstehe; 125
Auch daſs entgegen das Seyn je vollends werde vernichtet.
Denn das Seyende bleibt, wohin es auch werde getrieben.

Ganz vollkommen und ganz nach all ihren Theilen vollendet,
Sind die Sonne, die Erde, der Himmel, der wogende Pontus,
In denen Sterblichen ausgeprägt auf mancherley Weise, 130
Also doch, daſs, was zur Mischung taugt, vorzüglich sich mische,
Freudig einander durch gleichförmige Liebe gefüget;
Was hingegen sich haſst, auch fern von einander sich halte,
Iegliche Art nach ihrem Vermögen und eigener Bildung.
Weil sonst allenthalben viel Widriges müſste zu schauen 135
Seyn, durch die Zwietracht erzeuget, wovon einst strotzte die Vorzeit.

Ἐπεὶ Νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἵκετο βένθος
Δίνης, ἐν δὲ μέσῃ Φιλότης στροφάλιγγι γένηται,
Ἐν τῇ δὴ τάδε πάντα συνέρχεται ἓν μόνον εἶναι,
Οὐκ ἄφαρ, ἀλλὰ θέλυμνα συνίσταται ἄλλοθεν ἄλλο. 140

Τῶν δέ τε μισγομένων, χεῖτ' ἔθνεα μυρία θνητῶν.
Πολλὰ δ' ἄμικτ' ἕστηκε κεραssαμένοισιν ἐναλλὰξ,
Ὅσσ' ἔτι Νεῖκος ἔρυκε μετάρσιον. οὐ γὰρ ἀμεμφέως
Πω πᾶν ἐκ' ἔσχατα ἐξέστηκεν τέρματα κύκλου,
Ἀλλὰ τὰ μέν τ' ἐνέμιμνε μερέων, τὰ δέ τ' ἐξεβεβήκει. 145

Ὅσσον δ' αἰὲν ὑπεκπροθέει, τόσον αἰὲν ἐπῄει
Ἡ 'πίφρων Φιλότης ἀμεμφέως ἀμβρότῳ ὁρμῇ.
Αἶψα δὲ θνήτ' ἐφύοντο, τὰ πρὶν μάθον ἀθάνατ' εἶναι,
Ζωρά δε τὰ πρὶν ἄκρητα, διαλλάξαντα κελεύθους.

Τῶν δέ τε μισγομένων χεῖτ' ἔθνεα μυρία θνητῶν 150
Παντοίαις ἰδέῃσιν ἀρηρότα, θαῦμα ἰδέσθαι.—
Ἀλλ' ὅτε δὴ μέγα Νεῖκος ἐνὶ μελέεσσιν ἐθρέφθη
Εἰς τιμάς τ' ἀνόρουσε τελειομένοιο χρόνοιο,
Ὅς σφιν ἀμοβαῖος πλατέος πάρ' ἐλήλατο ὕρκου.—

Χωρὶς πᾶν τὸ βαρὸ, χωρίς τε τὸ κοῦφον ἔθηκε, 155
Ἐνθ' οὔτ' ἠελίοιο δεδίττεται ἀγλαὸν εἶδος,
Οὐδὲ μὲν οὐδ' αἴης λάσιον γένος, οὐδὲ θάλασσα.—

Ὡς γλυκὺ μὲν γλυκὺ μάρπτε, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσε,
Ὀξὺ δ' ἐπ' ὀξὺ ἔβη, θερμὸν δ' ἐποχεύετο θερμῷ.—
Ἐκ μὲν γὰρ ζώων ἐτίθει νεκρὰ, εἴδε' ἀμείβων. 160

Τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε,
Πῦρ, καὶ ὕδωρ, καὶ γαῖαν, ἰδ' αἰθέρος ἄπλετον ὕψος·
Ἐκ γὰρ τῶν, ὅσα τ' ἦν, ὅσα τ' ἔσσεται, ὅσα τ' ἔασσιν.
Εἴδεα τῶν θνητῶν παντοῖα διὰ χρόνον ὄντα. —
Δὶς γὰρ καὶ τρὶς δεῖ, ὅ τι δὴ καλόν ἐστιν, ἐνίσπειν. 165

Εἰδ' ἄγ' ἐγώ τοι νῦν λέξω πρῶθ' ἥλιον ἀρχὴν,—
Ἐξ ὧν δὴ ἐγένοντο τὰ νῦν ἐσορώμενα πάντα,
Γαῖά τε, καὶ πόντος πολυκύμων, ἠδ' ὑγρὸς ἀὴρ,

Aber seitdem in die Tiefe des Abgrunds die Zwietracht hinabsank
Des ursprünglichen Chaos, entstand in der Mitte die Freundschaft;
Und deren Werk ist zumal, dafs zuvörderst dies Alles nur Eins ist,
Doch nicht ausschliefslich, indem es besteht aus Anderm und Anderm. 140

Also entsteh'n der gemischten und sterblichen Art Myriaden;
Vieles doch blieb ungemischt, und gesondert von allen Gemischten.
Weil noch der Zwist, die Höhe behauptend, es hindert': denn gänzlich
Ueber die Grenzen des Alls läfst der Zwist sich nimmer verbannen,
Sondern da bleibt er zurück in den Theilen, entsteht dort durch Zufall. 145

Aber je ferner der Zwist sich verbreitet, je ferner und ferner
Folgt ihm die sorgsame Liebe, mit unzerstörlichem Triebe;
Plötzlich erscheinen als Sterbliche dann, die Unsterbliche waren,
Und wieder rein, die erst noch vermischt, schnell umkehrend des Weges.

Also entsteh'n der gemischten und sterblichen Art Myriaden. 150
Allgestaltig und unaussprechlich, ein Wunder zu schauen.
Aber wenn nun in den Theilen die Zwietracht sich immer verstärket,
Bis übermächtig sie ganz im Verlaufe der Zeiten geworden,
Deren Wirkung erscheint dann als nicht zu bezwingendes Schicksal.

Scheidend im All hält die Tiefe, was schwer, und die Höhe, was leicht ist. 155
Weder ist etwa zu fürchten, dafs Helios strahlenlos werde,
Noch dafs je Pflanzen und Wasser hier unten vor Hitze vergehen.

Wie sich das Süfse verbindet mit Süfsem, das Herbe mit Herbem,
Also vermischt sich Saures mit Saurem, das Warme mit Warmen. —
Aber aus Lebendem wird auch Todtes, wechselnd die Formen. 160

Vierfach ist aber der Grundstoff von allen Dingen, das wisse;
Feuer und Wasser und Erd' und des Aethers unendliche Höhe,
Dann aus diesen ist Alles, was war, und was ist, und was seyn wird,
Tragend allhier in vergänglicher Zeit diese sterblichen Formen.
Zweymal ziemt sich's und dreymal fürwahr, was schön ist, zu sagen. 165

Siehe wohlan, von der Dinge Anfäng' nenn' ich Helios ersten —
Aus denen nämlich entstand dieses Alles, was sichtbar geworden;
Diese die Erde, das wogende Meer, die befeuchtenden Lüfte;

Τιτὰν, ἠδ' αἰθὴρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα
Ἀλλ' ὁ μὲν ἁλισθεὶς μέγαν οὐρανὸν ἀμφιπολεύει. 170

Ἀνταυγέει τὸν Ὄλυμπον ἀταρβήτοισι προσώποις, —
Ἥλιος ὀξυμελὴς, ἠδὲ λάϊνα σελήνη — — —
Ἡ περὶ γῆν ὡς ἅρματος ἴχνος ἑλίσσεται ἄκραν —
Κυκλοτερὲς περὶ γαῖαν ἑλίσσεται ἀλλότριον φῶς —
— — — — — — Ἀπεσκεύασε δὲ οἱ αὐγὰς 175
Ἔστ' ἐπ' αἶαν καθύπερθεν, ἀπεσκνίφωσε δὲ γαίης
Τόσσον, ὅσον μήνης γλαυκώπιδος ἔπλετο εὖρος. —
Ὡς αὐγὴ τύψασα σεληναίης κύκλον εὐρύν.

Αὔξει δὲ χθὼν μὲν σφέτερον γένος, αἰθέρα δ' αἰθήρ, —
Αἰθὴρ μακρῇσι κατὰ χθόνα δύετο ῥίζαις. — 180
Εἴπερ ἀπείρονα γῆς τε βένθη. καὶ δαψιλὸς αἰθήρ,
Ὡς διὰ πολλῶν δὴ βροτέων ῥηθέντα ματαίως
Ἐκκέχυται στομάτων, ὀλίγον τοῦ παντὸς ἰδόντων. —

Οὐδέ τι τοῦ παντὸς κενεὸν πέλει, οὐδὲ περισσόν. —
Οὕτω γὰρ συνέκυρσε θέων τότε, πολλάκι δ' ἄλλως. — 185

Νυκτὸς ἐρημαίης ἀγλαώπιδος —
Νύκτα δὲ γαῖα τίθησιν ὑφισταμένη φαέεσσι. —

Ἅλς ἐπάγη ῥιπῇσιν ἐωσμένος ἠελίοιο. —
Πολλὰ δ' ἔνερθ' οὔδεος πυρὰ καίεται —

Εἰ δέ τε ταῦτα ἀριθμῷ πάντα ἐπέοικεν. 190
— — — — — Ὅπη συνέκυρσεν ἅπαντα —
Καὶ καθόσον μὲν ἀραιότατα ξυνέκυρσε πεσόντα —
Ἡ γὰρ ἱμερόεσσα Χάρις στυγέει δύστλητον Ἀνάγκην. —
Ὡς δ' ὅτ' ὀπὸς γάλα λευκὸν ἐγόμφωσεν καὶ ἔδησε. —
Σαρκῶν ἀλλογνῶτι περιστέλλουσα χιτῶνι. — 195

Περὶ φύσεως Β.

Νῦν δ' ἄγ' ὅπως ἀνδρῶν τε πολυκλαύτων τε γυναικῶν
Ἐννυχίους ὅρπηκας ἀνήγαγε κρινόμενον πῦρ,
Τῶνδε κλύ'· οὐ γὰρ μῦθος ἀπόσκοπος οὐδ' ἀδαήμων.

Titan, der Aether, umschliefsend das All mit flammendem Kreise —
Und mit gesammeltem Lichte die Räume des Himmels erfüllend. 170

Wieder strahlt auf dem hohen Olymp unverwandten Antlitz's
Helios sengender Strahl, und die steinerne Luna, —
Die um die äufserste Erd' wie im Wagengleise sich umdreht, —
Und von gerundeter Scheibe zurück das geliehene Licht wirft.
— — — — — Aber auch entfernend den Lichtglanz, 175
Steht sie der Erd' gegenüber; als fernhin diese beschattend,
Als sich fernhin erstreckt die Breite der bläulichen Scheibe. —
Bläulicht, wie sie der Glanz der Sonnenstrahlen berühret. —

Erde, was irdisch allein, das Aetherische nähret der Aether; —
Dieser doch dringet in mächtigen Strömen bis tief in den Erdgrund, 180
Wenn nur nicht etwa die Erde gar grundlos und grenzlos der Aether,
Wie nun freylich die thörichte Rede ertönet von vieler
Sterblichen Mund, die doch Weniges nur eingesehen vom Weltall.

Nirgend im All ist ein Leeres, es ist ein Müfsiges nirgend; —
Aber es fügt' sich so dieses wohl einmal, ein andermal anders. — 185

(Dunkel) in einsamer finsterer Nacht (ist der schattige Luftkreis); —
Diefs' Nachtdunkel bewirkt dem Licht gegenüber die Erde. —

Salzig wurde das Meer durch die Kraft von des Helios Strahlen; —
Unter dem Wasser sogar brennt sehr viel Feuer verborgen. —

Wenn dieses All durch Zahlenverhältnifs also zu Stand kam; — 190
— — — — — — Wie nun dieses Alles sich fügte — —
Und wie ferne sich's traf, dafs Leichteres abwärts sich stürzte —
Immer doch hasset die liebliche Charis den eisernen Nothzwang. —
Wie von dem pflanzlichen Safte gerinnet die Milch und zusammengeht. —
In ein schweres Gewand eines fremden Fleisches gekleidet. — 195

Von der Natur der Dinge. II. Buch.

Nun dann wohlan in wie fern redseliger Männer und Weiber
Nächtliche Triebe das Feuer der getheilten Geschlechter errege,
Dieses vernimm; denn nicht zwecklos ist oder thöricht die Sage. 50)

Οὐλοφυεῖς μὲν πρῶτα τύποι χθονὸς ἐξανέτελλον,
Αμφοτέρων ὕδατός τε καὶ ὕδεος αἶσαν ἔχοντες. 5
Τοὺς μὲν πῦρ ἀνέπεμπε, θέλον πρὸς ὅμοιον ἱκέσθαι,
Οὔτε τί πω μελέων ἐρατὸν δέμας ἐμφαίνοντας,
Οὔτ' ἐνοπὴν, οὔτ' ἂν ἐπιχώριον ἀνδράσι γῆρυν. —

Ἡ δὲ χθὼν τούτοισιν ἴση συνέκυρσε μάλιστα,
Ἡφαίστῳ τ' ὄμβρῳ τε, καὶ αἰθέρι παμφανόωντι.. 10

Κύπριδος ὁρμισθεῖσα τελείοις ἐν λιμένεσσιν,
Εἴτ' ὀλίγον μεῖζόν γ', εἴτε πλέον ἐστὶν ἔλασσον.
Ἐκ τῶν αἷμά τε γέντο καὶ ἄλλα δὲ εἴδεα σαρκός. —

Ἡ δὲ χθὼν ἐπίηρος ἐν εὐστέρνοις χοάνοισι,
Τῶν δύο τῶν ὀκτὼ μορίων λάχε Νήστιδος αἴγλης, 15
Τέσσαρα δ' Ἡφαίστοιο· τὰ δ' ὀστέα λευκὰ γένοντο. —
Ἐξ ἄρθροιν δὲ δυοῖν καρπὸς συμπήγνυται αἰεί.

Γυμνωθέντα τὰ γυῖα μεμόρφωται, δίχα τ' ὤμων,
Ὅσσε δὲ οἶα ἐπλάσθησαν νόσφι μετώπων. —
Πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι, 20
Βουγενῆ, ἀνθρόπρωρα, τὰ δ' ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν
Ανδροφυῆ βούκρανα· μεμιγμένα τῇ μὲν ὑπ' ἀνδρῶν,
Τῇ δὲ γυναικοφυῆ σκιεροῖς ἠσκημένα γυίοις. —

Κύπριδος ἐν παλάμῃς πλάσιος τοιῆσδε τυχόντα. —
Ἦν πολλῶν μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλάστησαν. — 25
Τοῦτον μὲν βροτέων μελέων ἀριδείκετον ὄγκον.

Ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα
Γυῖα, τὰ σῶμα λέλογχε βίου θαλέθοντος ἐν ἀκμῇ·
Ἄλλοτε δ' αὖτε κακῇσι διατμηθέντ' Ἐρίδεσσι
Πλάζεται ἄνδιχ' ἕκαστα περὶ ῥηγμῖνι βίοιο. 30
Ὡσαύτως θάμνοισι καὶ ἰχθῦσιν ὑδρομελάθροις,
Θηρσί τ' ὀρειμελέεσσιν, ἰδὲ πτεροβάμοσι κύμβαις. —

Ἐν θηρσὶ δὲ λέοντες ὀρειλεχέες χαμαιεῦναι
Γίνονται, δάφναι δ' ἐνὶ δένδρεσιν ἠϋκόμοισιν —

Ἦδ' ἦσαν κτίλα πάντα καὶ ἀνθρώποισι προσηνῆ,
Θῆρές τ' οἰωνοί τε φιλοφροσύνη τε δεδήει. — 35

Erst zwar erzielte die Erd' ungetheilte all- lebige Wesen,
Beyderley Antheil habend am Wasser und trockenem Boden. 5
All diese formte das Feuer, Verähnlichung immer bezielend.
Weder erschienen daher an dem Leibe, dem lieben, je Glieder
Weder ein Laut oder die zwischen Menschen übliche Sprache. ——

Aber die Erde, die gleiche vorzüglich, enthält eine Mischung
Feuers und Wassers, dann ferner des alldurchschauenden Aethers.— 10

Allemal ist doch Kypris in sicherern Häfen gelandet,
Wenn hier Geringes sich mehrt, hingegen Volles dort abnimmt,
Aus denen Blut sich erzeugt, und anders Fleisches Gebilde. —

Aber die lohnende Erde, in ihren geräumigen Adern,
Hält je in achten zwey Theile der glänzenden Nestis verborgen; 15
Vier dann des Feuers daraus die weifslichten Brine (Steine?) entstehen.—
Immer aus zweyen Gelenken wird jegliches Gliedmafs gefüget. —

Einstmal bildeten sich beyde Arme wohl ohne die Schultern,
Augen defsgleichen allein, und ohne die Stirne, das Antlitz;
Ungeheu'r, deren Viele, mit doppelten Antlitz und Leibern, 20
Stiere mit Menschengesichtern, und Menschen mit Stiere-gehörnten
Köpfen, nicht wenige auch, die des Mannes Geschlecht und des Weibes
Zeigten in Eines gebildet am Riesenförmigen Körper. —

Siehe! durch Kypridens Macht sind diese Gestalten geworden; —
Mehrere Köpf' ohne Nacken, die dort und da kamen zum Vorschein,— 25
Diesen bezeichneten Bau der sterblichen Glieder anfügend. —

Also zwar bilden einmal durch die Liebe in Eines sich fügend,
Passende Glieder den Leib in des Lebens Blüthe Vollendung,
Aber ein andermal stört die verderbliche Zwietracht der Kräfte
Wieder des Lebens Gebilde, und setzet denselben die Grenze. 30
Dieses ja gilt von den Pflanzen, den Wasser-bewohnenden Fischen,
Und den Thieren des Landes, den Lüfte-durchsegelnden Vögeln. —

Unter den Thieren sind Löwen, die Berge und Wüsten bewohnen;
Unter den Bäumen den zierlich belaubten, die Lorber geworden. —

Ehedem waren die Thier' alle zahm, und gehorchten den Menschen. 35
Lämmer und Geyer sogar hielt damals noch Friede zusammen. —

Ταυτὰ τρίχες, καὶ φύλλα καὶ οἰωνῶν πτερὰ πυκνὰ,
Καὶ λεπίδες γίγνονται ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν —
— — — — — — Αὐτὰρ ἐχίνοις
Ὀξυβελεῖς χαῖται νώτοις ἐπιπεφρίκασι. — 40
Φῦλον ἄμουσον ἄγουσα πολυσπερέων καμασήνων —
Τέρματα θηρείων μελέων μυκτῆρσιν ἐρευνῶν —

Τοῦτο μὲν ἐν κόγχαισι θαλασσονόμοις βαρυνώτοις,
Καὶ μὴν κηρύκων τε λιθοῤῥίνων χελύων τε,
Ἔνθ' ὄψει χθόνα χρωτὸς ὑπέρτατα ναιετάουσαν. 45
Ἡ δὲ φλὸξ ἱλάειρα μινυνθαδίης τύχε γαίης. —

Ἐν γὰρ θερμοτέρῳ τὸ κατ' ἄῤῥενα ἔπλετο μήτρης.
Καὶ μέλανες διὰ τοῦτο καὶ ἀνδρωδέστεροι ἄνδρες,
Καὶ λαχνήεντες μᾶλλον. —

Ἀλλὰ διέσπασται μελέων φύσις. ἡ μὲν τ' ἀνδρὸς 50
Ἐγκέχυται θερμοῖσι· τὰ δ' ἐκτελέθουσι γυναῖκες
Ψύχεος ἀντιάσαντα. —

Τοὺς δὲ καὶ πόθος εἷλε δι' ὄψεως ἀντ' ἀναμίσγων. —
Μηνὸς ἐν ὀγδοάτου δεκάτῃ πύον ἔπλετο λευκόν. —

Ὧδε δ' ἀναπνεῖ, πάντα καὶ ἐκπνεῖ, πᾶσι λίφαιμοι 55
Σαρκῶν σύριγγες πύματον κατὰ σῶμα τέτανται,
Καί σφιν ἐπὶ στομίοις πυκνοῖς τέτρηνται ἄλοξι
Ῥινῶν ἔσχατα τέρθρα διαμπερές· ὥστε φόνον μὲν
Κεύθειν, αἰθέρι δ' εὐπορίαν διόδοισι τετμῆσθαι.
Ἔνθεν ἔπειθ', ὁπόταν μὲν ἐπαΐξῃ τέρεν αἷμα, 60
Αἰθὴρ παφλάζων καταβήσεται οἴδματι μάργῳ.
Εὖτε δ' ἀναθρώσκει, πάλιν ἐκπνεῖ, ὥσπερ ὅταν παῖς
Κλεψύδραις παίζουσα διειπετέος χαλκοῖο,
Εὖτε μὲν αὐλοῦ πορθμὸν ἐπ' εὐειδεῖ χερὶ θεῖσα,
Εἰς ὕδατος βάπτῃσι τέρεν δέμας ἀργυφέοιο, 65
Οὐδὲ γ' ἐς ἄγγος ἔτ' ὄμβρος ἐσέρχεται, ἀλλά μιν εἴργει
Ἀέρος ὄγκος ἔσωθι πεσὼν ἐπὶ τρήματα πυκνὰ,
Εἰσόκ' ἀποστεγάσῃ πυκινὸν ῥόον· αὐτὰρ ἔπειτα,

Diese die Haare, die Schuppen, der Vögel ihr dichtes Gefieder,
Diese der Bäume Belaubung, sie schützet verhüllend die Glieder. —
— — — — — — Doch denen Igeln,
Starrt an der Mähne statt, voll spitziger Stacheln der Rücken. — 40
Ganz ungelehriger Art sind das Meer durchirrende Fische,
Ferne Aufspürer die Hund', durch die Nase erforschend — des Wilds Tritt. —

Offenbar wird's an den Muscheln des Meeres, den Rücken beschwerten,
An denen Purpurschnecken, dem steinern Gehäuse der Schildkröt':
Ueberall siehst du das erdhaft-starre das äufserste bilden. 45
Aber die fröhliche Flamme hat sicher des Irdischen wenig. —

Dann in der wärmeren Mutter erzeugen sich Männchen auf Männchen,
Welche defswegen je schwärzer, so muthiger immer gerathen,
Und auch zottiger mehr. —

Denn es wird doch bestimmt das Geschlecht, das männliche dort, wo 50
Trockne und Wärme den Saamen umgeben, das weibliche dorten,
Wo er der Feuchte begegnet. —

Diese dann treibt die Begier durch das Anschau'n gegeneinander. —
In zehn Wochen erfüllt der Mond das milchiche Eiter. —

Also athmet, was lebt, aus und ein: denn haarfeine Röhrchen 55
Sind an der Oberfläche der Haut durch den Körper verbreitet,
Deren Oeffnungen häufig gleichwie in gezogenen Furchen
Diese zu äufserst durchbohren, doch so dafs das klebrichte Blut zwar
Nicht hindurchgehe, dort doch der Aether den Durchgang leicht finde.
Wie nun also daselbst auch das feinere Blut nicht hindurch kann, 60
Nimmt dann der Strom wiederkehrend des Aethers Bläschen in sich auf,
Die er beym nächsten Ausströmen so fort wieder absetzt. Wie wenn ein
Mädchen im fröhlichen Spiel des getriebenen ehernen Hebers,
Jetzt zwar die obere Mündung mit zierlichem Däumchen verstopfend,
Also die Röhre versenkt in die weichen Wogen des hellen 65
Wassers, wie dann das Nafs' nicht eindringt, sondern verdrängt wird
Durch die Blasen der Luft, die aus allen Löcherchen strömen,
Bis diese der gehobene Daum eröffnet, dafs weichen

Πνεύματος ἐλλείποντος, ἐσέρχεται αἴσιμον ὕδωρ·
Ὡς δ' αὔτως, ὅθ' ὕδωρ μὲν ἔχῃ κατὰ βένθεα χαλκοῦ, 70
Πορθμοῦ χωσθέντος βροτέῳ χροΐ, ἠδὲ πόροιο,
Αἰθὴρ δ' ἐκτὸς ἔσω λελιημένος ὄμβρον ἐρύκει
Ἀμφὶ πύλας ἰσθμοῖο δυσηκέος, ἄκρα κρατύνων,
Εἰσόκε χερὶ μεθῇ, τότε δ' αὖ πάλιν, ἔμπαλιν ἢ πρὶν,
Πνεύματος ἐμπίπτοντος, ὑπεκθεῖ αἴσιμον ὕδωρ. 75

Ὡς δ' αὔτως τέρεν αἷμα κλαδασσόμενον διὰ γυίων,
Ὁππότε μὲν παλίνορσον ἐπαΐξειε μυχόνδε,
Θάτερον εὐθύς ῥεῦμα κατέρχεται οἴδματι θῦον.
Εὖτε δ' ἀναθρώσκει, πάλιν ἐκπνεῖ ἶσον ὀπίσσω.
Ὡς δ' ὅτε τὶς πρόοδον νοέων ὡπλίσσατο λύχνον, 80
Χειμερίην διὰ νύκτα πυρὸς σέλας αἰθομένοιο,
Ἅψας παντοίων ἀνέμων λαμπτῆρας ἀμουργοὺς,
Οἵ τ' ἀνέμων μὲν πνεῦμα διασκιδνᾶσιν ἀέντων·
Φῶς δ' ἔξω διαθρῶσκον, ὅσον ταναώτερον ἦεν,
Λάμπεσκεν κατὰ βηλὸν ἀτειρέσιν ἀκτίνεσσιν· 85
Ὡς δὲ τό τ' ἐν μήνιγξιν ἐεργμένον ὠγύγιον πῦρ,
Λεπτῇσιν ὀθόνῃσιν ἐχεύατο κήκλοπα κούρην,
Αἱ δ' ὕδατος μὲν βένθος ἀπέστεγον ἀμφινάοντος,
Πῦρ δ' ἔξω διαθρῶσκον, ὅσον ταναώτερον ἦεν. —
— — — — — Μία γίνεται ἀμφοτέρων ὤψ. — 90
Πῶς καὶ δένδρεα μακρὰ, καὶ εἰνάλιοι καμασῆνες. —
Οὕτω δ' ὠοτοκεῖ μακρὰ δένδρεα πρῶτον ἐλαίας. —
Θάλλει δένδρεα ἐμπεδόφυλλα. καὶ ἐμπεδόκαρπα
Καρπῶν ἀφθονίῃσι κατ' ἠέρα πάντ' ἐνιαυτόν. —
Οὕνεκεν ὀψίγονοί τε σίδαι καὶ ὑπέρφλοια μῆλα. — 95
Οἶνος ἀπὸ φλοιοῦ πέλεται σαπὲν ἐν ξύλῳ ὕδωρ. —
Οἴνῳ μᾶλλον ὕδωρ ἐναρίθμιον, αὐτὰρ ἐλαίῳ
Οὐκ ἐθέλει —
Βύσσῳ δὲ γλαυκῇ τὸ κρόκου καταμίσγεται ἄνθος —
Γεννήσασα φύσις μετάγει τὸ ξηρὸν ἐς ὑγρόν. — 100

Könne nach oben die Luft, eindringen von unten das Wasser.
Und gleichwie, wenn das Wasser nun steht in den Höhlen des Erzes, 70
Ihm dann den klaffenden Weg der Daumen das zweytemal sperret,
Wird jetzt die äufsere Luft, dafs das Nafs nicht rinne, verhindern,
Haltend gleichsam die Wach' vor der zischenden Oeffnung des Ausgangs,
Bis der Daumen sich hebt, drauf von vorhin das Gegenspiel folget,
Dafs oben eindringt die Luft, von unten ausfliefse das Wasser. 75

Völlig also das geistige Blut, das erströmt durch die Glieder
Wenn es von aufsen kehrt nach dem Innern zurücke, da mischen
Seinen Wogen sich leicht mit eindringende Wogen des Luftmeer's,
Die es beym nächsten Ausströmen im gleichen Maafs wieder absetzt.
Wie wer zu wandern gedenkt, zuvörderst die Leuchte bereitet, 80
Wegen der wintrigen Nacht, mit des Feuers Glanze sich rüstend.
Aber die Lampe, das Licht vor den Winden zu sichern, hinzufügt;
Und diese dann der Winde Gebläs zwar wohl ab- und zurückweist,
Aber nicht hindert das Licht so völlig als möglich zu leuchten,
Ueber den Boden die ungehemmten Strahlen verbreitend. — 85
Also flammet im Auge das eingeschlossene Urfeu'r,
Durch diese vielerley Häut' fest in die Pupille gebannet,
Wo dann die Tiefe des mancherley Nafs die Verflüchtigung hindert,
Aber nicht hindert das Licht so völlig als möglich zu leuchten,
———— (Wie entstehe durch beyderley Augen ein Sehen.) — 90
Wie die erwachsenen Bäume und wie die Fische des Meeres. —
Gleich denen Eyern erzeugen erwachsene Bäume Oliven;
Immer belaubt und unausgesetzt fruchtbar ja grünen die Bäume,
Welche zu jeder Frist, wie die Witterung günstig ist, tragen. —
Wefswegen dann spät' reife Granaten, und blühende Aepfel. — 95
Einstens wird Wein, was nun unverdaut träuft von den Rinden als Wasser. —
Mehr ist verwandt mit dem Weine das Wasser; dann mit dem Oele
Mischt es sich nimmer.
Weifsem Byssus wird nun schon des Krokos Blüthe gemischet. —
Wiedergebährend verkehrt die Natur dann das Trockne in Feuchtes. 100

Περὶ φύσεως. Γ.

Οὔτε γὰρ ἀνδρομέῃ κεφαλῇ κατὰ γυῖα κέκασται,
Οὐ μὲν ἀπαὶ νώτων γε δύο κλάδοι ἀΐσσουσιν,
Οὐ πόδες, οὐ θοὰ γοῦν', οὐ μήδεα λαχνήεντα.
Ἀλλὰ Φρὴν ἱερὴ, καὶ ἀθέσφατος ἔπλετο μοῦνον,
Φροντίσι κόσμον ἅπαντα καταΐσσουσα θοῇσι. — 5
Ὄλβιος, ὃς θείων πραπίδων ἐκτήσατο πλοῦτον·
Δειλὸς δ', ᾧ σκοτόεσσα θεῶν πέρι δόξα μέμηλεν. —
Οὐκ ἔστιν πελάσασθ'. οὐδ' ὀφθαλμοῖσιν ἐφικτὸν
Ἡμετέροις, ἢ χερσὶ λαβεῖν· ἧπέρ τε μεγίστη
Πειθοῦς ἀνθρώποισιν ἀμαξιτὸς εἰς φρένα πίπτει. — 10

Οὐδέ τις ἦν κείνοισιν Ἄρης θεὸς, οὐδὲ Κυδοιμὸς,
Οὐδὲ Ζεὺς βασιλεὺς, οὐδὲ Κρόνος, οὐδὲ Ποσειδῶν,
Ἀλλὰ Κύπρις βασίλεια. —
Τὴν οἵ γ' εὐσεβέεσσιν ἀγάλμασιν ἱλάσκοντο,
Γραπτοῖς τε ζώοισι, μύροισί τε δαιδαλεόδμοις, 15
Σμύρνης τ' ἀκρήτου θυσίαις, Λιβάνου τε θυώδους
Ξουθῶν τε σπονδὰς μελιτῶν ῥιπτοῦντες ἐς οὖδας.

Ταύρων δ' ἀκρήτοισι φόνοις οὐ δεύετο βωμὸς,
Ἀλλὰ μῦσος τοῦτ' ἔσκεν ἐν ἀνθρώποισι μέγιστον,
Θυμὸν ἀποῤῥαίσαντας ἐέδμεναι ἠέα γυῖα. — 20

Αἵματος ἐν πελάγεσσι τεθραμμένη ἀντιθροῶντος,
Τῇ τε νόημα μάλιστα κυκλίσκεται ἀνθρώποισιν.
Αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα. —

Γαίῃ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
Αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον, 25
Στοργῇ δὲ στοργὴν, νεῖκος δέ τε νείκεϊ λυγρῷ. —

Πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώποισι. —
Ὅσσόν γ' ἀλλοῖοις μετέην, τόσον ἄρ σφίσιν αἰεὶ
Καὶ τὸ φρονεῖν ἀλλοῖα παρίστατο. —

Στεινωποὶ μὲν γὰρ παλάμαι κατὰ γυῖα κέχυνται, 30
Πολλὰ δὲ δείν' ἔπεσον, τά τε ἀμβλύνουσι μερίμνας.
Παῦρον δὲ ζωῆς ἀβίου μέρος ἀθρήσαντες,

Von der Natur der Dinge. III. Buch.

Denn Gott hat nicht leibliche Glieder, kein menschliches Haupt nicht,
Noch einen Rücken, noch sprossen vom Rumpf' zwey bewegliche Arme,
Noch zwey Füſse, zwey Kniee, noch Zeugungsglieder mit Haaren;
Sondern er ist ein heilig Gemüth, unaussprechlich und einzig,
Mit eines Blickes Schnelle das Welt-All gänzlich durchdringend, 5
Selig wer immer des göttlichen Sinnes die Fülle besitzet,
Unglücklich jener, dem nichts davon ward, als das Dunkle der Meinung!
Unmöglich ist's, Gott leiblich zu nah'n; ihn vermögen nicht uns're
Augen zu sehen, die Hände zu greifen; der breiteste Weg sonst,
Worauf pflegt Ueberzeugung zu kommen dem Wissen des Menschen. 10

Nicht erkannten die Alten den Ares als Gott, nicht den Aufruhr 31),
Nicht Zeus selbsten den König, nicht Kronos und nicht Poseidon,
Sondern nur Kypris, die Königinn. —
Dieser weiheten sie, als unschuldige Zeichen der Andacht,
Schön gemahlte Tauben, der Myrrhen wohlriechende Salben. 15
Wolken des lieblichen Weihrauchs aufsteigend aus Libanons Düften;
Und Trankopfer vom Bienen-Honig in Staub hingegossen.

Nicht von dem Blute unschuldiger Thiere noch rauchte der Altar,
Sondern es däuchte vielmehr die Menschen ein groſses Verbrechen,
Lebendes zu zerstören, und dessen Glieder zu essen. 20

Psyche sicherlich nährt aus den Fluthen des wallenden Bluts sich,
Als worinnen die Form der Erkenntniſs strömet der Menschen;
Denn in den Menschen ist das Herzblut der Quell alles Sinnes. —

Erde schauen wir an mittels Erde, das Wasser durch Wasser,
Mittels des Aethers den göttlichen Aether, das Feuer durch Feuer, 25
Liebe durch Liebe, unseligen Streit durch unseliges Streiten.

Gegenwart stärket fürwahr die Ueberzeugung des Menschen; —
Je nach diesem, womit einer umgeht, immer darnach auch
Wird sein Denken und Fühlen ein anderes. — —

Viel eingeengeter Sinn ist durch diese Glieder gegossen, 30
Schwieriges auch kömmt vor, was die Schärfe des Urtheils abstumpft.
Drum vermögen, die schwachen Lebens nur wenig erhalten,

Ὠκύμοροι, καπνοῖο δίκην ἀρθέντες ἀπέπταν,
Αὐτὸ μόνον πεισθέντες, ὅτῳ προσέκυρσεν ἕκαστος,
Πάντοσ' ἐλαυνόμενοι· τὸ δὲ οὖλον ἐπεύχεται εὑρεῖν 35
Αὔτως, οὐδ' ἐπιδερκτὰ τάδ' ἀνδράσιν, οὔτ' ἐπακουστὰ,
Οὔτε νόῳ περιληπτά.. σὺ οὖν, ἐπεὶ ὧδ' ἐλιάσθης,
Πεύσεαι, οὐ πλεῖόν γε βροτείη μῆτις ὄρωσε. —

Ὦ Φίλοι, οἶδα μὲν οὖν, ὅτ' ἀληθείη πάρα μύθοις,
Οὓς ἐγὼ ἐξερέω· μάλα δ' ἀργαλέη γε τέτυκται 40
Ἀνδράσι καὶ δύσζηλος ἐπὶ Φρένα, πίστιος ὁρμή. —
Ἀλλὰ κακοῖς μὲν κάρτα πέλει κρατέουσιν ἀπιστεῖν·
Ὡς δὲ παρ' ἡμετέρης κέλεται πιστώματα Μούσης,
Γνῶθι διατμηθέντος ἐνὶ σπλάγχνοισι λόγοιο. —

Ἀλλὰ θεοὶ, τῶν μὲν μανίην ἀποτρέψατε γλώσσης, 45
Ἐκ δ' ὁσίων στομάτων καθαρὴν ὀχετεύσατε πηγήν.
Καί σε, πολυμνήστη λευκώλενε παρθένε Μοῦσα,
Ἄντομαι, ὧν θέμις ἐστὶν ἐφημερίοισιν, ἀκούειν.
Πέμπε πάρ' εὐσεβίης ἐλάουσ' εὐήνιον ἅρμα.
Μηδέ σέ γ' εὐδόξοιο βιήσεται ἄνθεα τιμῆς 50
Πρὸς θνατῶν, ἀνελέσθαι ἐφ' ᾧ θ' ὁσίη πλέον εἰπεῖν.
Θάρσει, καὶ τότε δὴ σοφίης ἐπ' ἄκροισι θοάσεις.
Ἀλλὰ γὰρ ἄθρει πᾶς παλάμῃ, πῇ δῆλον ἕκαστον,
Μήτέ τιν ὄψιν ἔχων πίστει πλέον, ἢ κατ' ἀκουήν·
Ἢ ἀκοὴν ἐρίδουπον, ὑπὲρ τρανώματα γλώσσης· 55
Μήτέ τι τῶν ἄλλων ὁπόσῃ πόρος ἐστὶ νοῆσαι.
Γυίων πίστιν ἔρυκε, νόει θ' ᾗ δῆλον ἕκαστον. —
Ὢ πόποι, ὦ δειλὸν θνητῶν γένος, ὠδυσάνολβον,
Οἵων ἐξ ἐρίδων ἔκ τε στοναχῶν ἐγένεσθε. —

Νέκυες, κοπρίων ἐκβλητότεροι — 60
Ἐξ οἵης τιμῆς τε καὶ ὅσσου μήκεος ὄλβου.
Αἰθέριον μὲν γάρ σφε μένος πόντονδε διώκει,
Πόντος δ' ἐς χθονὸς οὖδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ' ἐς αὐγὰς
Ἠελίου ἀκάμαντος, ὁ δ' αἰθέρος ἔμβαλε δίναις·
Ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, στυγέουσι δὲ πάντες, — 65
Τῇδ' ἰσότητι τύχης πεφρόνηκεν ἅπαντα. —

Schnell vergängliche Menschen, deren unstättLeben dem Rauch gleicht,
Nur das allein als gewifs zu halten, was jedem begegnet;
In dem Umtriebe der Zeiten, das All aber selbst zu erfassen, 35
Wünscht man vergeblich, es ist weder sterblichen Augen noch Ohren,
Noch dem Verstande zugänglich; drum forschend gekommen bis hieher,
Ruhe; nicht mehrers vermag die sterbliche Metis zu schauen. —

Ich zwar, Ihr Freunde, bin fest überzeugt, dafs wahr meine Lehre,
Die ich verkünde; allein es hält schwer zu bewirken, dafs Menschen, 40
Die es nicht wollen, was jenseits der Sinne liegt, glaubig ergreifen. —
Sondern es zeigen hierinnen die Bösen gar sehr sich ungläubig.
Dafs aber ich, von der Muse begeistert, Wahres hier rede,
Magst du, die Worte erwägend in deinem Gemüthe, erkennen.

Ihr aber, Götter, zerstreuet der Bösen unsinnige Reden, 45
Lenkend dagegen das Wort in der Heiligen Munde das reine.
Du dann, o vielgeliebte jungfräuliche Muse! mit weifsen
Armen dir fleh' ich, was ziemt von des Sterblichen Munde dir zu hören;
Leite, so bitt' ich, den frommen Laut der leichtfliefsenden Rede,
Dafs wir vom Wege, dem rechten, nicht weichen für Kränze der Ehre 50
Von denen Sterblichen, noch je verlieren, was heilig und recht ist. —
Dreist dann, o Seele! so thronest du einst auf dem Gipfel der Weisheit.
Aber erst forsche durch Kunst allseitig, bis jegliches klar wird;
Weder je völlig vertrau'nd dem Gesichte gegen das Hören,
Weder dem Schalle des Hörens, mehr als der Anzeige der Zunge; 55
Weder je einem besondern Wege der Sinnen-Erkenntnifs;
Deren Aussage hat Schranken: ein jeder bemerkt nur das Seine.

O bey den Göttern! o Jammergeschlecht! o unselige Menschen!
Alle leider in Zwietracht und unter Aechzen geboren;
(Alle zuletzt), wenn Leichen, dem Koth gleich geachtet (und minder!) 60
Aus welcher Herrlichkeit, ach! welcher Seligkeit sind wir gefallen!
Aus den ätherischen Höhen in den Pontus sich stürzten die Seelen,
Dieser ausspeit sie auf's Trockne; die Erde dann giebt sie den Strahlen
Der unermüdlichen Sonne, die Sonne sie wieder dem Aether.
Eins um das andere Reich empfängt sie: austreiben sie alle. 65
Nach des Schicksals Schlufse ist alles beseelt und lebendig; —

Πάντα γὰρ ἴσθι Φρόνησιν ἔχειν καὶ νώματος αἶσαν.—
Ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμην κοῦρός τε κόρη τε,
Θάμνός τ', οἰωνός τε, καὶ εἰν ἁλὶ ἔμπυρος ἰχθύς.—

Τῶν Καθαρμῶν τὰ λείψανα.

Ὦ Φίλοι, οἳ μέγα ἄστυ κατὰ ξανθοῦ Ἀκράγαντος
Ναίετ' ἀν' ἄκρα πόλιος, ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων,
Ξείνων αἰδοῖοι λιμένες, κακότητος ἄπειροι,
Χαίρετ' ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκ ἔτι θνητὸς,
Πωλεῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικε, 5
Ταινίαις τε περίστρεπτος, στέΦεσίν τε θαλείῃς.
Τοῖσιν ἅμ' εὖτ' ἂν ἵκωμαι ἐς ἄστεα τηλεθόωντα,
Ἀνδράσιν ἠδὲ γυναιξὶ σεβίζομαι· οἱ δ' ἅμ' ἕπονται
Μυρίοι, ἐξερέοντες ὅπη πρὸς κέρδος ἀταρπός.
Οἱ μὲν μαντοσυνέων κεχρημένοι, οἱ δ' ἐπὶ νούσων 10
Παντοίων ἐπύθοντο κλύειν εὐήκεα βάξιν.—

Ἀλλὰ τί τοῖςδ' ἐπίκειμ' ὡσεὶ μέγα χρῆμά τι πράσσων,
Εἰ θνητῶν περίειμι πολυΦθορέων ἀνθρώπων;—

Οἴμοι, ὅτ' οὐ πρόσθέν με διώλεσε νηλεὲς ἦμαρ,
Πρὶν σχέτλι' ἔργα βορᾶς περὶ χείλεσι μητίσασθαι. 15
Οὐ πέλεται τοῖς μὲν δίκαιον τόδε, τοῖς δ' ἀθέμιστον·
Ἀλλὰ τὸ μέν πάντα νόμιμον διά τ' εὐρυμέθοντος
Αἰθέρος ἠνεκέως τέταται, διά τ' ἀπλέτου αὐγῆς.—
Οὐ παύσεσθε Φόνοιο δυσηχέος; οὐκ ἐσορᾶτε
Ἀλλήλους δάπτοντες ἀκηδείῃσι νόοιο;— 20

ΜορΦὴν δ' ἀλλάξαντα πατὴρ Φίλον υἱὸν ἀείρας
ΣΦάζει ἐπευχόμενος, μέγα νήπιος· οἱ δὲ πορεῦνται
Λισσόμενον θύοντες, ὁ δ' ἀνήκουστος ὁμοκλέων,
ΣΦάξας, ἐν μεγάροισι κακὴν ἀλεγύνατο δαῖτα.
Ὡς δ' αὔτως πατέρ' υἱὸς ἑλὼν, καὶ μητέρα παῖδες, 25
Θυμὸν ἀποῤῥαίσαντα Φίλας κατὰ σάρκας ἔδουσι.—
Ἴσον τοι κυάμους τρώγειν κεΦαλάς τε τοκήων.—
Δειλοί, πάνδειλοι, κυάμων ἄπο χεῖρας ἔχεσθε.—

Alles

Alles nämlich, das wisse, hat Sinne, und Theil an Erkenntniſs. —
Schön vor diesem einmal auch war ich Knabe, war Mädchen,
Pflanze und Vogel, im Meere nicht minder ein leuchtendes Fischchen.

Bruchstücke aus dem Gedichte über die Reinigungen.

Freunde, Bürger der Stadt, an des goldgelben Agragas Fluthen,
Wohnend im hohen Schloſse, Liebhaber des Guten und Rechten,
Ihr gastfreundliche, würdige Männer, unkundig des Bösthuns,
Seyd mir gegrüſst! Ein unsterblicher Gott, kein sterblicher Mensch mehr
Komm ich zu euch, von Allen geehrt, wie's kundig am Tag liegt; 5
Festlich das Haupt mit Bändern umwunden und grünenden Kränzen. —
Wenn ich mit diesen mich zeigte in einzuweihenden Städten,
Priesen Männer und Weiber mich selig; es riefen einstimmig
Tausende fragend mich an: wie bleibendes Heil zu erlangen? 32)
Jene Wahrsagungen suchend, die aber Genesung von Krankheit 10
Mancherley Art, und alle begierig auf Sprüche der Weisheit. —

Aber warum ich das üb', und als groſses Geschäft es betreibe?
Daſs ich durch Kunst übertreffe die Jünger vieltödtender Männer! —

Wehe mir! daſs nicht vorher der fatale Tag mich betroffen,
Eh' zu beflecken mit sündhafter Speise die Lippen ich wagte! 15
Denn Recht kann ja nicht seyn dem einen, was andern ist Unrecht;
Sondern es gilt ein Gesetz für alles Lebend'ge, so weit nur
Ununterbrochen reicht des Aethers grenzloser Lichtglanz.
Warum stellt ihr nicht ab das gräuliche Morden, seh't ein nicht,
Daſs von Verwandter Blute ihr sorglos verdammlich euch speiset? 20

Unter verwandelten Formen ertödtet der Vater den lieben
Sohn am Altar im Gebete, unseliger Thor! und es halten
Andere das flehende Opfer; er aber, nicht achtend deſs' Angstruf,
Schlachtet's, und bringt's in den Speis'-Saal, ein fluchenswürdiges Essen.
Also verschlinget etwa seinen Vater der Sohn, ihr Kindlein die Mutter, 25
Da von dem Fleische des durch sie zerstörten Beseelten sie essen.

Gleich ist's Bohnen. So wie der Erzeuger Köpfe zu quetschen. —
Haltet ihr Frevler, Hohfrevler die Hände zurück von den Bohnen.

Χρὴ τῆς δάφνης τῶν φύλλων ἀπὸ πάμπαν ἔχεσθαι.
— νηστεῦσαι κακότητος — 30
Τοιγάρ τοι χαλεπῇσιν ἀλύοντες κακότησιν,
Οὔποτε δειλαίων ἀχέων λωφήσετε θυμόν —
Ἢν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρ' ἐλεύθερον ἔλθῃς,
Ἔσσεαι ἀθάνατος θεὸς, ἄμβροτος, οὐκ ἔτι θνητός. —

Φάρμακα δ' ὅσσα γεγᾶσι, κακῶν καὶ γήραος ἄλκαρ, 35
Πεύσῃ· ἐπεὶ μούνῳ σοι ἐγὼ κρανέω τάδε πάντα.
Παύσεις δ' ἀκαμάτων ἀνέμων μένος, οἵ τ' ἐπὶ γαῖαν
Ὀρνύμενοι πνοιαῖσι καταφθινύθουσιν ἄρουραν.
Καὶ πάλιν, ἢν κ' ἐθέλῃσθα, παλίντιτα πνεύματ' ἐπάξεις,
Θήσεις δ' ἐξ ὄμβροιο κελαινοῦ καίριον αὐχμὸν 40
Ἀνθρώποις, θήσεις δὲ καὶ ἐξ αὐχμοῖο θερείου
Ῥεύματα δενδρεόθρεπτα, τά τ' ἐν θέρει ἀτμίζοντα.
Ἄξεις δ' ἐξ Ἀΐδαο καταφθιμένου μένος ἀνδρός. —

Εἰς δὲ τέλος μάντεις τε, καὶ ὑμνοπόλοι, καὶ ἰητροὶ,
Καὶ πρόμοι ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισι πέλονται· 45
Ἔνθεν ἀναβλαστοῦσι θεοὶ, τιμῇσι φέριστοι. —
Ἀθανάτοις ἄλλοισιν ὁμέστιοι, ἔν τε τραπέζαις
Εὔνιες ἀνδρείων ἀχέων, ἀπόκληροι ἀτειρεῖς. —
Κρηνάων ἄπο πέντ' ἀνιμῶντα ἀτειρέϊ χαλκῷ.

Erläuterungen zu den Bruch-

---

1) I. Buch. v. 1. Höre Pausanias u. s. w. Dieser Pausanias, nachmals ein berühmter Arzt, war nach Diogen. Laërt. VIII. 61. des Empedokles Lieblingsschüler.

2) v. 2. Telauges, Sohn des Pythagoras und der Theano. — Dieser Telauges wird nach ebendemselben Diog. Laërt. VIII. 43. von Einigen als der Lehrmeister des Pythagoras angegeben.

3) v. 5. Der alte Götterbeschlufs u. s. w. Die Seelenwanderung wird hier als eine gesetzmäfsig von den Göttern verhängte Strafe für frevelnde Tödtung verwandter Lebendigen,

Auch von den Lorberblättern geziemt es sich zu enthalten. —
— Sich zu enthalten von Bosheit. — 30
Denn die da schuldig von schwerer Verbrechen Bewufstseyn erbeben,
Nirgendwo werden sie mehr von den furchtbaren Stacheln je ausruh'n.
Wenn du, verlassend den Leib, in den freyen Aether dich aufschwingst,
Wirst du zur Stunde ein Gott, entlastet der Sterblichkeit werden.

Mancherley sind Zauberey'n hülfreich gegen Krankheit und Alter, 35
Höre; denn dir allein, will ich auch dieses alles noch sagen. 35)
Endigen magst' dann die Kraft der schädlichen Winde, die ringsum
Weh'n um die Erde erregt, pestartig die Länder verderbend,
Und auch, wenn dir's beliebt, wiederbringen gesündere Lüfte.
Magst wiederherstellen auch nach schwärslichen Regen geleg'ne 40
Heitre dem Menschen; und aus des heitern Wärme, des Regens
Ströme schütten; die Pflanzen tränkend, bald wieder verdünsten:
Magst aus des Hades Haus Verstorbene sogar zurückführen.

Bey der Vollendung, da werden Wahrsager, Dichter und Aerzte,
Und wer sonst noch der Sterblichen hier auf Erden zum Führer 45
Diente, zu Göttern umgebildet, und gleich hoch geehret. —
Mitgenossen von nun an der Sel'gen im himmlischen Gastmahl.
Frey von der Sterblichkeit Lasten, und nicht mehr dem Tod unterworfen,
Aus fünf Brunnen gezogen, gleich einem gestähleten Erze.

---

stücken des Empedokles.

---

der Thiere nämlich als unserer Halbbrüder, dargestellt. Vergl. auch das III. Buch v. 61. und das Gedicht über die Reinigungen v. 14 f.

4) v. 4. Drey Myriaden der Monde u. s. w. im griechischen Texte τρὶς μυρίας ὥρας. Dreymal zehen tausend Monate geben beyläufig 2500 Jahre, jedes zu 12 Monate gerechnet; und diese 2500 Jahre enthalten 30 Menschenalter, jedes zu 84 Jahren: — eine Zeitperiode, innerhalb welcher Pythagoras einen völligen Wechsel aller Dinge vollendet zu werden glaubte.

5) v. 11. Chthonia weilet daselbst u. s. w., Die Affektionen und Kräfte werden hier allesammt personifiziret, und

unter weiblichen Namen als die Gespielinnen des verbannten Dämons aufgeführt. Unter diesen ist Chthonia die irdische.

6) v. 11. Heliope, die Seherin der Sonne, ist der Sinn für das Himmlische.

7) v. 12. Deris, die blutige; sonst Eris, die Zwietracht.

8) v. 12. Harmonia, die ernste, die Uebereinstimmung oder Freundschaft.

9—12) v. 13. Kallisto mit Aïschra gepaart, die Schönheit mit der Häfslichkeit; Thoosa mit Denaia, die vorübereilende Unbeständigkeit mit der anhaltenden Beständigkeit.

13 u. 14) v. 14. Nemertis und Asapheia, die Gewifsheit, die willkommene und die schlimme Ungewifsheit.

15—18) v. 15. Physo und Phthymene, die erzeugende und zerstörende Kraft; Eunaia und Egersis, die schlummernde Ruhe und die rege Thätigkeit.

19 u. 20) v. 16. Kaino und Megisto, die Jugendkraft, und die bejahrte Erfahrung.

21—24) v. 17. Phoria und Sophia, die Unbesonnenheit und die bedächtige Weisheit; Omphaia und Sige, die Rede und das Stillschweigen.

25) v. 20. So wie auf Ate's Wiese u. s. w. Ate ist nach dem Homeros Il. β. die Rache-Göttin, die Stifterin der Zwietracht. Sie erscheint hier als die Vorsteherin des Strafortes, nämlich dieser ganzen sublunarischen Welt, wo die büssenden Dämonen oder Seelen von den Qualgeistern zu ihrer Reinigung herumgetrieben werden, wie man Rosse, wenn sie ihre Schule machen müssen, auf einer Wiese herumtummelt.

26) v. 27. Zeus und Hera u. s. w. Diese beyden himmlischen Gottheiten bedeuten Licht und Luft, und heifsen daher des geistigen Lebens Spender.

27) v. 27. u. 28. Aidoneus und Nestis u. s. w. Diese beyden unterirdischen Gottheiten bedeuten Erde und Wasser, und sind daher die Urheber aller leiblichen Erzeugung, und folglich auch die Urheber des Todes.

28) v. 34—45. Doppeltes frag ich u. s. w. Hier folgte ich in meiner Uebersetzung der von Dr. Fr. Ast in seinem Grundrisse der Philologie (Landshut, 1808. 8.) Seite 259. angegebenen Verbesserung, der zu Folge ich den Text hier abdrucken liefs.

29) v. 57. Gethosyne Aphrodite u. s. w., die fröhliche; denn die Liebe ist die allgemeine Freuden-Spenderin. Unten Buch III. v. 11. folg. lehrt Empedokles: die Liebe sey die erste von dem Menschen erkannte und angebetete Gottheit gewesen.

30) II. Buch v. 3—23. Nicht zwecklos ist oder thöricht die Sage u. s. w. Den Sinn dieser, von so vielen Buchstaben-Menschen als ganz sinnlos verschrieenen und verspotteten Lehre, hat die Naturgeschichte und die vergleichende Anatomie für die Verständigen allbereits hinlänglich genug erklärt. — Denn was sind die οὐλοφύεις anders als die Urthiere? — und sind dann nicht die Würmer selbstständige Gedärme, die Papillionen selbstständige Augen, die Fische und Vögel selbstständige Lungen u. s. w., bis endlich im Menschen, womit als einer Krone die ganze thierische Schöpfung vollendet ward, alle Sinne in einem Organismus so wie zu einem sich selbst klar gewordenen Bewuſstseyn sich vereinigten.

31) III. Buch v. 11. Nicht erkannten die Alten den Aufruhr als Gott u. s. w. Der Name dieses Gottes heiſst Κυδοιμός. Gfr. Hesiod. Scutum Hercul. v. 156.

32) Aus dem Gedichte über die Reinigungen v. 7 bis 11. Sollte Empedokles wohl gar den Syderismus gekannt und als Heilungsmittel angewandt haben? Ich sollte es aus dieser Stelle fast vermuthen?

33) Ebend. v. 35 f. Mancherley sind Zauberey'n; und wiederum: Dir allein will ich auch dieses Alles noch sagen. Diese Worte, die vermuthlich an Pausanias, den Lieblingsschüler des Empedokles, (s. oben Anm. 1.) gerichtet waren, erinnern an dasjenige, was Odin in der nordischen Edda (h. Görres in der Mythengeschichte B. II. v. 577. Anm.) von sich rühmt: „Ich weiſs einen Sang, der heiſst die Hülfe, vertreibend Klagen, Krankheit und Miſsmuth; einen andern weiſs ich, der stumpft Waffen, sprengt Ketten, beschwichtigt Stürme; — einen dritten endlich weiſs ich, den ich nur meine Schwester oder meine Geliebte lehre u. s. w. — Der Glaube an die Allmacht des kräftigen menschlichen Willens war überall und bey allen Völkern derselbe.

Zusatz.

Seit der neuen Ausgabe der Bruchstücke des Empedokles durch Friedr. Wilh. Sturz, Leipzig 1805, hat Amadeus Peyron, Professor der orientalischen Sprachen zu Turin, aus einem handschriftlichen Codex von des Simplicii Commentarius in Aristotel. de coelo noch folgende Verse, welche bisher in der Venedischen Ausgabe von 1526 des besagten Commentars durch Aldus, gleich vielen andern Citaten völlig entstellt vorkommen, und an deren Heilung man schon völlig verzweifelt hatte, ganz und größtentheils unentstellt wieder aufgefunden.

Aus der Vergleichung der Turinischen Handschrift mit dem Aldinischen Texte erhellt nämlich so unerwartet als augenscheinlich, daſs der entstellte griechische Text des Aldus weiter nichts,

---

Liber I. v. 136 — 145.

Αὐτὰρ ἐγὼ παλίνορσος ἐλεύσομαι ἐς πόρον ὕμνων
Τὸν πρότερον κατέλεξα λόγῳ λόγον ὑποχετεύων
Κεῖνον· ἐπεῖ νεῖκος μὲν ἐνέρτατον ἵκετο βένθος,
Δίνης, ἐν δὲ μέσῃ Φιλότες στροφάλιγγι γένηται,
Ἐν τῇδ' ἤδε τὰ πάντα συνέρχεται ἓν μόνον εἶναι,
Οὐκ ἄφορ', ἀλλὰ θέλυμνα συνιστάμεν' ἄλλοθεν ἄλλα,
Τῶν δέ τε μισγομένων, κεῖτ' ἔθνεα μυρία θνητῶν.
Πολλὰ δ' ἄμικτα κατεστήκει κεραϊζομένοισιν
Ἄλλαξ, ὅσσ' ἔτι νεῖκος ἔρυκε μετάρσιον· οὐ γὰρ
Ἀμφαφέως τὸ πᾶν ἐξέστηξεν ἐπ' ἔσχατα κύκλου,
Ἀλλὰ τὰ μέν τ' ἐνέμιμνε μελέων, τὰ δέ τ' ἐξεβεβήκει·
Ὅσσον δ' αἰὲν ὑπεκπροθέοι, τόσον αἰὲν ἐπῄει
Ἠπιόφρων Φιλότης αμφαμφῶσ' ἄμβροτος ὁρμῇ.
Αἶψα δὲ θνήτ' ἐφύοντο, τὰ πρὶν μάθον ἀθάνατ' εἶναι,
Ζωρά τε, τὰ πρὶν ἄκρητα, διαλλάξαντα κελεύθους.

Ibid. inserendum post v. 165.

Ει δέ τισὶ περὶ τῶνδε λιπόξυλός ἔπλετο πίστις,
Πῶς ὕδατος γαίης τε, καὶ αἰθέρος ἠελίου τε
Κιρναμένων εἴδη τε γενοίατο, χροῖ τε θνητῶν,
Τοῖ ὅσα νῦν γεγάασι συναρμοσθέντ' Ἀφροδίτῃ.

als das Machwerk eines armseligen griechischen Miethlings war, welcher die rohe lateinische Version des Flammänders Wilhelm von Merböcke, eines Zeitgenossen und Ordensbruders des Thomas von Aquino, zurück in's Griechische übersetzte, ohne sich einmal die Mühe zu geben, wenigst die Citate des Simplicius aus dem Homer, Empedokles, Plato, Aristoteles u. a. aus dem Originale einzurücken; dagegen der Turinische handschriftliche Codex den ächten Text des Simplicius und der von ihm citirten älteren Autoren unverfälscht enthält.

Die nun von Peyron also wieder aufgefundenen ächten Bruchstücke des Empedokles, möchten sich etwa denen von Sturzius gesammelten und zusammengereihten, wie folgt, anfügen lassen:

I. Buch. v. 136—145.

Aber ich kehre zurück in den Gang der vorigen Reden,
Früher Gesagten anfügend als abgeleitete Folge,
Dieses: daſs, seitdem in die Tiefe des Abgrunds die Zwietracht hinabsank,
Dann in der Mitte des Wirbels die einende Freundschaft hervorbrach,
Alsbald Alles in ihr in ein einiges Seyn übereinkam,
Nicht zerstreut, jedoch das Feste vom Festen geschieden,
Und ob gemischte schon sind Myriaden sterblicher Arten,
Bleibt auch ungemischt viel, wenn dieſs schon und jenes hervordrängt,
Wechselnd, weil noch die Höhe der Zwietracht es hindert; denn nimmer
Läſst der umgreifende Zwist aus den Gränzen des Alls sich verbannen;
Sondern bleibt da zurück in den Theilen, entsteht dort durch Zufall.
Aber je ferner der Geist sich verbreitet, je ferner und ferner
Folgt ihm die sorgsame Liebe mit unzerstörlichem Triebe.
Plötzlich erscheinen als Sterbliche dann, die Unsterbliche waren;
Und wieder rein, die erst noch vermischt, umkehrend des Weges.

Ebendaselbst nach Vers 165.

Wenn aber Einigen scheinet der Glaublichkeit dieses entbehrend,
Wie doch aus Scheidung und Fügung von Wasser, Erde und Aether
Dann dem feurigen Lichte vergängliche Formen und Farben
Würden? die kennen fürwahr nicht die Zeugungskraft Aphroditens. —

Ὡς δὲ τότε χθόνα Κύπρις ἔπειτα ἐδίνει ἐν ὄμβρῳ
Ἡ δὲ ἀποπνεύουσα θοῷ πυρὶ δῶκε κρατύναι.
Τῶν θ' ὅσ' ἔσω μὲν πυκνὰ τὰ δ' ἔκτοθι μανὰ πέπηγε,
Κύπριδος ἐν παλάμῃσι πλάδης τοιῆςδε τυχόντα.

Inserendum post v. 178.

Ἔνθ' οὔτ' ἠελίοιο θιείεται ὠκέα γῆ.
Οὕτως ἁρμονίης πυκινῷ κρυφῷ ἐστήρικται,
Σφαῖρος κυκλοτερὴς μονίῃ περιγήθεϊ γαίων.

Liber II. post v. 89. inserendum.

Ἐξ ὧν ὄμματ' ἔπηξεν ἀτειρέα δῖ' Ἀφροδίτη.
Γόμφοις ἀσκήσασα καταστοργοις Ἀφροδίτη.
— — — — Μία γίγνεται ἀμφοτέρων ὄψ.
Κύπριδος ἐν παλάμῃσιν ὅτε ξὺν πρῶτ' ἐφύοντο.

Ad finem libri II.

Αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μεῖζον ἐμίσγετο δαίμονι δαίμων,
Ταῦτά τε συμπίπτεσκον ὅπῃ συνέκυρσεν ἕκαστα,
Ἄλλα τε πρὸς τοῖς πολλὰ διηνεκὲς ἐξεγένοντο. —
Πάντα γὰρ ἑξείης πολεμίζετο γυῖα θεοῖο
Ἐν δὲ μέρει κρατέουσι περιπλομένοιο χρόνοιο.

VIII.

(Zu §. 93. des Handbuches.)

Ἐυχὴ Κράτητος,

(Ap. Julian. Imp. Orat. VI. pag. 199. 20. Edit. Lips. 1696 fol.)

Μνημοσύνης καὶ Ζηνὸς ὀλυμπίου ἀγλαὰ τέκνα,
  Μοῦσαι Πιερίδες, κλῦτέ μοι εὐχομένῳ.
Κόρτον ἀεὶ συνεχῶς δότε γαστέρι· ἥτε μοι αἰεὶ
  Χωρὶς δουλοσύνης λιτὸν ἔθηκε βίον.

— — — — — —

Ὠφέλιμον φίλοις, μὴ γλυκερὸν τίθετε.
Χρήματα δ' οὐκ ἐθελέω συνάγειν κλυτὰ κάνθαρον οἶνον
  Μύρμηκος τ' ἄφενος χρήματα μαιόμενος.

Noch wie die Göttin hernach in dem Nassen abdrehte die Erde,
Und die dann scheint von dem spitzigen Feu'r angehaucht zu erstarken;
Da ward Einiges dicht nun von innen, und dünne von aussen. —
Siehe, durch Kypridens Macht ist alles dieses geworden. —

Ebendaselbst nach Vers 178.

Weder bewegt um die Sonne sich her die eilige Erde;
So sehr gestützt auf die Eintracht zusammenhaltender Fassung,
Eine geründete Kugel der Ruhe sich immer erfreuend.

II. Buch nach Vers 89.

Kypris aus beyden bildet die unbezwinglichen Augen,
Sorgsam mit Banden der Liebe das Nass' und die Flammen vereinend,
Beyder Augen, damit entstehe durch beydes ein Sehen —
Unter Kypridens Hand sind die Augen zuvörderst entstanden.

Ebendselbst am Ende.

Aber es mischet hernach dem Geiste vereinend der Geist sich;
Und dieses trifft sich, wenn und wo Einer dem Andern begegnet;
Aber hiebey entstehen dann auch viel' stättige Formen. —
Denn alle Glieder der Reihe nach wiederstreben dem Gotte;
Herrschend eins und das and're im Laufe der wechselnden Zeiten.

VIII.

(Zu §. 93. des Handbuches.)

Gebet des Krates.

Mnemosynen und Zeus des Olympiers glänzende Töchter
Musen auf Pieris, hört günstig mir Bethenden zu!
Schafft meinem Magen fortwährend das nöthige Futter; auf immer
Hat er, um Knechtschaft zu flieh'n, sich schmale Bissen gewählt.
Aber der Seele bescheer't ungemessen und reichlich die Weisheit,
Dass ich nützlich dem Freund, doch zu gefällig nicht sey.
Schätze wünsch' ich mir nicht zu sammeln; (wie Käfer aufhäufen,
Wie die Ameisen die Speis;) — schaaren zusammen das Gold.

Ἀλλὰ δικαιοσύνης μετέχειν, καὶ πλοῦτον ὑγιεῖν,
Εὔφορον, εὔκληρον, τίμιον εἰς ἀρετῆς.
Τῶν δὲ τυχὼν Ἑρμῆν καὶ Μούσας ἱλάσομ' ἁγνάς,
Οὐ δαπάναις τρυφεραῖς, ἀλλ' ἀρεταῖς ἀγαθαῖς.

IX.

(Zu §. [illegible] des Handbuches.)

Κλεάνθους εἰς Ζηνά.

Ex Brunkii Gnomic.

Κύδιστ' ἀθανάτων πολυώνυμε, παγκρατὲς αἰεὶ
Ζεῦ, Φύσεως ἀρχηγὲ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν,
Χαῖρε· σὲ γὰρ πάντεσσι θέμις θνητοῖσι προςαυδᾷν.
Ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμὲν, ἴῆς μίμημα λαχόντες,
Μοῦνον, ὅσα ζωεῖ τε καὶ ἕρπει θνητ' ἐπὶ γαῖαν, 5
Τῷ σε καθυμνήσω, καὶ σὸν κράτος αἰὲν ἀείσω.
Σοὶ δὴ πᾶς ὅδε κόσμος ἑλισσόμενος περὶ γαῖαν
Πείθεται, ᾗ μὲν ἄγῃς καὶ ἑκὼν ὑπὸ σεῖο κρατεῖται.
Τοῖον ἔχεις ὑπόεργον ἀνικήτοις ἐνὶ χερσὶν
Ἀμφήκη πυρόεντα, ἀεὶ ζώοντα κεραυνόν. 10
Τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς Φύσεως πάντ' ἐῤῥίγασσιν
Ὧ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων
Φοιτᾷ μιγνύμενος μεγάλοις μικροῖς τε φάεσσιν,
Ὃς τόσσος γεγαὼς ὕπατος βασιλεὺς διὰ παντός. —
Οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονί σου δίχα, δαῖμον, 15
Οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον, οὔτ' ἐνὶ πόντῳ,
Πλὴν ὁπόσα ῥέζουσι κακοὶ σφετέρῃσιν ἀνοίαις.
Ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι,
Καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα, καὶ οὐ φίλα σοι φίλα ἐστίν.
Ὧδε γὰρ εἰς ἓν ἅπαντα συνήρμοκας, ἐσθλὰ κακοῖσιν 20
Ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἐόντα,
Ὃν φεύγοντες ἐῶσιν, ὅσοι θνητῶν κακοί εἰσι. —
Δύσμοροι, οἵ τ' ἀγαθῶν μὲν ἀεὶ κτῆσιν ποθέοντες
Οὔτ' ἐσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον, οὔτε κλύουσιν,
Ὧι κεν πειθόμενοι σὺν νῷ βίον ἐσθλὸν ἔχοιεν· 25

Nur der Gerechtigkeit streb' ich, des Reichthums theilhaftig zu werden,
Welcher von Sorgen befreit nur in der Tugend besteht.
Diesen besitzend versöhn' ich die keuschen Musen, den Hermes
Statt jedes Aufwands mit heiligen Tugenden nur. —

IX.

(Zu §. 122. des Handbuches.)

Kleanthes, des Stoikers, Hymne an den höchsten Gott.

(Nach dem griech. Text zu Herders hellenischer Blumenlese p. 168 ff.)

Höchster der Götter, vielnamiger, du Allherrscher auf ewig,
Zeus, du Lenker der Welt, deſs' Gesetz allen Wesen gebietet;
Sey mir gegrüſst! Wir alle, die Menschen, dürfen dich grüſsen.
Denn wir ja deines Geschlechts und der bildenden Sprache Vermögen
Ward' uns allein vor allem, was lebt und kreucht auf der Erde. 5
Also will ich dich preisen, und ewig dich, Herrscher! besingen,
Dir nur gehorchen die weiten, die Erde umkreisenden Himmel,
Folgend, wie du sie lenkst, deiner Führung willig sich fügend.
Du aber hältst dir zu Dienst in den unbezwinglichen Händen,
Den zweyschneidig flammend und ewig lebenden Blitzstrahl, 10
Vor dessen Schlag alle Wesen des weiten Erdrunds erbeben. —
Du nur herrschest als allgemeine Vernunft, die durch Alles
Gehet, und einverleibt den Gröſsten und Kleinsten erscheinet;
Die als Alles erfüllend, der höchste König des Alls ist. —
Weder geschieht ohne dich, du Göttlicher, etwas auf Erden, 15
Weder am himmlischen Pole der Götter, weder im Meere,
Auſser was sinnenberaubt die Frevler Böses beginnen. —
Aber du weiſst auch da das Wilde zu fügen in Ordnung,
Machst aus Unförmlichem Form, u. gesellest Unfreundliches freundlich,
Also stimmest du Alles in Eins, selbst das Böse zum Guten. 20
Daſs durch die weite Natur ein ewig herrschend Gesetz sey,
Dem zu entfliehen allein die frevelnden Sterblichen trachten.
Arme Thoren! die stets der Seligkeit Fülle zwar wünschen,
Weder doch Gottes Gesetz, das Gemeinsame, sehen noch hören,
Dem gehorchend mit Weisheit ein edles Leben entstünde; 25

'Αυτοὶ δ' αὖθ' ὁρμῶσιν ἄνευ καλοῦ ἄλλος ἐπ' ἄλλα,
Οἱ μὲν ὑπὲρ δόξης σπουδὴν δυςέριστον ἔχοντες,
Οἱ δὲ, ἐπὶ κερδοσύνας τετραμένοι οὐδενὶ κόσμῳ
'Αλλὰ Ζεῦ πάνδωρε, κελαινεφὲς ἀρχικέραυνε,
"Αλλοι δ' εἰς ἄνεσιν καὶ σώματος ἡδέα ἔργα. — 30
'Ανθρώπους ῥύοιο ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς,
Ἣν σὺ, πατὲρ, σκέδασον ψυχῆς ἀπὸ, δὸς δὲ κυρῆσαι
Γνώμης, ᾗ πίσυνος σὺ δίκης μετὰ πάντα κυβερνᾷς·
Ὄφρ' ἂν τιμηθέντες ἀμειβώμεσθά σε τιμῇ,
Ὑμνοῦντες τὰ σὰ ἔργα διηνεκὲς, ὡς ἐπέοικε 35
Θνητὸν ἐόντ'· ἐπεὶ οὔτε βροτοῖς γέρας ἄλλο τι μεῖζον,
Οὔτε θεοῖς, ἢ κοινὸν ἀεὶ νόμον ἐν δίκῃ ὑμνεῖν.

— — — — —

X.

(Zu §. 174. des Handbuches.)

Συνησιῶ Ὕμνοι.

A.

Ἄγε μοι λίγεια Φόρμιγξ
Μετὰ Τηΐαν ἀοιδὰν
Μετὰ Λεσβίαν τε μολπὰν,
Γεραρωτέροις ἐφ' ὕμνοις
Κελάδει Δώριον ᾠδάν. —

Τί ποτ' ἄρα τέξεταί μοι
Μέλος ἁ θέσκελος ᾠδία;
Ὁ μὲν αὐτόσσυτος ἀρχὰ,
Ταμίας πατήρ τε ὄντων,
'Αλόχευτος, ὑψιθώκων
Ὑπὲρ οὐρανοῦ καρήνου
'Αλύτῳ κύδεϊ γαίων,
Θεὸς ἔμπεδος θαάσσει·
'Ενοτήτων ἑνὰς ἁγνή,

Setzen sie außer dem Schönen ein Anders und Anders zum Ziel sich!
Diese zwar eifernd um Ruhm, im unglückseligen Streite,
Jene dann für den Gewinnst nicht die Welt zu durchlaufen ermüdend,
Andere wieder der Ruh' und des Leib's wollüstigen Werken
Gänzlich ergeben, und dann deren Nichtigkeit an sich erfahrend. So
Du doch, Zeus! Allgeber, du Wolkenumhüllter, des Blitzstrahls
Herrscher! die Menschen beschütze vor kläglichem, traurigem Irrthum!
Vater! zerstreu' der Seelen Gewölk', gieb, daß sie der Regel
Folgen, nach der du im All mit Recht und Beständigkeit herrschest,
Daß wir der Ehre gewürdigt von dir, auch dich wieder ehren, 35
Preisend die Werk', die du thust, wie dieses billig und ziemlich
Sterblichen ist, denn je nichts Höheres wurde den Menschen
Weder den Göttern dann die gemeinsame Rechtsregel preisen.

X.

(Zu §. 174. des Handbuches.)

Des Synesius Hymnen.

(Nach der Ausgabe des Dyon. Petav. in Biblioth. Pd. Lugdun. Tom. VI.)

I.

Tönende Leyer, wohlan dann
Jetzt nach Tejischem Gesange
Und nach Lesbos sanften Weisen
Beginn in erhab'nerm Schwunge
Ein dorisch Lied mir zu tönen.

Welch erhaben Lied wird mir nun
In heiligen Wehen geboren?
Er aus sich selbst das Beginnen,
Vater, Regierer der Wesen,
Unerzeugt ist es und über des
Himmels erhab'nen Gipfeln,
Erfreuend sich ewigen Ruhms;
Unerschüttert thronet die Gottheit,
Er der Einheiten heil'ge Einheit,

Μονάδων μονάς τε πρώτη,
Ἁπλότητας ἀκροτήτων
Ἑνώσασα καὶ τεκοῦσα
Ὑπερουσίοις λοχείαις·
Ὅθεν αὐτὴ προθοροῦσα
Διὰ πρωτόσπορον εἶδος,
Μονὰς ἄῤῥητα χυθεῖσα
Τρικόρυμβον ἔσχεν ἀλκάν,
Ὑπερούσιος δὲ παγὰ
Στέφεται κάλλεϊ παίδων,
Ἀπὸ κέντρου τε θορόντων
Περὶ κέντρον τε ῥυέντων.
Μένε μοι θρασεῖα φόρμιγξ,
Μένε, μηδὲ φαῖνε δήμοις
Τελετὰς ἀνοργιάστους.
Ἴθι, καὶ τὰ νέρθε φώνει.
Τὰ δὲ ἄνω σιγὰ καλύπτοι.
Ὁ δὲ νοῦς, οἵοισιν ἤδη
Μέλεται νέοισι κόσμοις.
Ἀγαθὰ γὰρ ἔνθεν ἤδη
Βροτέου πνεύματος ἀρχὰ
Ἀμερίστως ἐμερίσθη.
Ὁ καταιβάτας εἰς ὕλαν
Νόος ἄφθιτος τοκήων
Θεοκοιράνων ἀποῤῥὼξ,
Ὀλίγα μέν· ἀλλ' ἐκείνων
Ὅλος οὗτος εἷς τε πάντῃ
Ὅλος εἰς ὅλον δεδυκὼς,
Κύτος οὐρανῶν ἑλίσσει·
Τὸ δ' ὅλον τοῦτο φυλάσσων
Νενεμημέναισι μορφαῖς
Μεμερισμένος παρέστη.
Ὁ μὲν ἀστέρων διφρείαις,
Ὁ δ' ἐς ἀγγέλων χορείας,
Ὁ δὲ καὶ ῥέποντι δεσμῷ
Χθονίαν εὕρετο μορφάν,

Der Monaden erste Monas,
Die der Gegensätz' Einheit
Vereinigt, und dann gebar in
Ueberwesentlichen Wehen;
Hieraus entsprang jenes Eins, das
Wunderbar durch die Gestaltung,
Die erst erzeugte geströmet,
Eine dreifache Kraft besaſs.
Der erhabene Quell wird durch der
Kinder Schönheit gekrönet,
Die der Mitte entströmend
Um die Mitte sich versammeln.
Allzukühne Leyer, schweige,
Schweig', und nicht verkünde dem Volke
Der Heiligthümer geheimstes.
Wohlan! von Irdischem singe,
Schweigen bedeck' das Erhab'ne.
Es bekümm're sich aber der Geist
Um die Welten uns erkennbar. —
Denn des Menschen - Geistes Ursprung
Der erhab'ne, ist ja darin,
Der untheilbare getheilet.
Zum Stoffe stieg dann hernieder,
Der unsterblich Geist, der Zeuger,
Er, der unsterbliche Sprosse,
Zwar gering, doch der Erzeuger;
Ganzer Geist, in Alles er ganz,
Und er allein ja ergossen: — —
Wälzt des Himmels Wölbungen er
Und dieſs Weltall beherrschend, in
Der Gestaltungen manche zerstreut
Ist vertheilt er zugegen. —
Der kreist in der Sterne Lauf, der
In der sel'gen Engel Chören,
Und der ruht in festen Banden
Der erdgebildeten Hülle. —

Ἀπὸ δ' ἐστάθη τοκήων
Δνοφερὰν ἤρυσε λάθαν,
Ἀλαστοῖσι μερίμναις
Χθόνα θαυμάσας ἀτερπῆ.
Θεὸς ἐς θνητὰ δεδορκὼς
Ἔνι μὰν, ἔνι τι φέγγος
Κεκαλυμμέναισι γλήναις·
Ἔνι καὶ δεῦρο πεσόντων
Ἀναγόγιός τις ἀλκὰ
Ὅτε κυμάτων φυγόντες
Βιοτησίων, ἀκηδεῖς
Ἀγίας ἔστειλαν οἴμους
Πρὸς ἀνάκτορον τοκῆος. —

B.

Σὺ δ' ἐσσὶ ῥίζα
Παρεόντων, πρό τ' ἐόντων,
Μετεόντων, ἐνεόντων.
Σὺ πατὴρ σὺ δ' ἐσσὶ μάτηρ
Σὺ δ' ἄῤῥην, σὺ δὲ θῆλυς,
Σὺ δὲ φωνὰ, σὺ δὲ σιγὰ,
Φύσεως φύσις γονῶσα,
Σὺ δ' ἄναξ, αἰῶνος αἰὼν,
Τὸ μὲν ᾗ θέμις βοᾶσαι.
Μέγα χαῖρε, ῥίζα κόσμου,
Μέγα χαῖρε. κέντρον ὄντων,
Μονὰς ἀμβρότων ἀριθμῶν
Προανουσίων ἀνάκτων.

Γ.

Πατέρων πάντων
Πάτερ, αὐτοπάτωρ,
Προπάτωρ. ἀπάτωρ,
Υἱὲ σεαυτοῦ.
Ἓν ἑνὸς πρότερον,
Ὄντων σπέρμα.

Und entfernt von den Erzeugern,
Trank aus finsterm Vergessensquell,
Er mit blinder Sorg' und Aengsten,
Die traurige Erde schauend. —
Doch Gott in's Sterbliche schauend,
Ist er drinnen, ist Lichtstrahl
Für des Auges offene Sinne.
In denen, die herabsanken,
Wohnt' eine Kraft, die sie zum Himmel
Ruft, wenn aus des Lebens Sturme
Sie gerettet flieh'n, und freudig
In des Vaters Wohnung eilen.

II.

Du bist die Wurzel
Der Gegenwart, des Vergangenen,
Der Zukunft, deſs, was jetzt ist,
Vater bist du, die Mutter du,
Der Mann bist du, die Gattin;
Du die Sprache, du das Schweigen,
Du Natur, Natur erzeugend,
Du Herrscher, Aeon der Aeonen.
Du das Wesen, das Recht spricht.
Hochgegrüſst du Welten - Erschaffer,
Hochgegrüſst der Dinge Mitte,
Der göttlichen Zahlen Einheit,
Vor unweslichen Herrschern.

III.

Aller Väter du
Vater, Selbsterzeuger,
Vor und ohne Vater,
Du dein eigner Sohn.
Eins, das früher als Eins,
Des Seyns Same.

Πάντων κέντρον,
Προανούσιε νοῦ,
Κόσμου ῥίζα,
Τῶν ἀρχεγόνων
Ἀμφιφαὲς φῶς,
Ἀτρέκεια σοφὰ
Παγὰ σοφίας,
Κεκαλυμένε νοῦ
Ἰδίαις αὐγαῖς,
Ὄμμα σεαυτοῦ,
Ἐπέκεινα νόων,
Ἐπὶ θατέρα νωμῶν·
Νοερητόκε νοῦ,
Ὀχετηγὲ θεῶν,
Πνευματοεργὲ,
Καὶ ψυχοτροφέ.
Παγὰ παγῶν,
Ἀρχῶν ἀρχὰ,
Ῥιζῶν ῥίζα·
Μονὰς εἶ μονάδων,
Ἀριθμῶν ἀριθμὸς,
Μονὰς ἠδ' ἀριθμὸς,
Νοῦς καὶ νοερὸς,
Καὶ τὸ νοητὸν,
Καὶ πρὸ νοητοῦ. —
Ἓν καὶ πάντα,
Ἓν δ' ἁπάντων,
Ἕν τε πρὸπάντων,
Σπέρμα τὸ πάντων,
Ῥίζα καὶ ὅρπαξ,
Φύσις ἐν νοεροῖς,
Θῆλυ καὶ ἄῤῥεν·
Μύστας δὲ νόος
Τά τε καὶ τὰ λέγει,
Βυθὸν ἄῤῥητον
Ἀμφιχορεύων.
Σὺ τὸ τίκτον ἔφυς,
Σὺ τὸ τικτόμενον,
Σὺ τὸ φωτίζον,
Σὺ τὸ λαμπόμενον.
Σὺ τὸ φαινόμενον,
Σὺ τὸ κρυπτόμενον
Ἰδίαις αὐγαῖς.
Ἓν καὶ πάντα,
Ἓν καθ' ἑαυτὸ,
Καὶ διὰ πάντων. —
Σὺ γὰρ ἐξεχύθης,

Mitte aller,
Vorunweslicher Geist,
Der Welt Wurzel,
Der ersten Dinge
Allscheinendes Licht,
Die verständige Wahrheit,
Weisheits-Quelle du,
Du verborgener Geist
In dem eignen Glanz,
Auge dein eignes,
Uebertreffend den Geist,
In Verschiedenes wandelnder
Geist; Erzeuger des Geist's,
Du der Götter Ursprung,
Geister-Erschaffer
Und Seelen-Nährer,
Quell der Quellen,
Anfangs Anfang,
Wurz' der Wurzeln,
Der Einheiten Einheit,
Du der Zahlen die Zahl,
Du erste der Zahlen;
Wissen und wissend,
Und das Gewufste,
Und vor'm Gewufsten.
Eins und Alles,
Eins des Alles,
Eins auch vor Allem;
Same von Allem,
Wurzel und Gipfel,
Wissen im Wissenden,
Gatte und Gattin,
Diefs und jenes sagt
Der verborgene Geist,
Abgründe nicht zu —
Nennend' umkreisend.
Du auch bist, was gebiert,
Das Geborne du auch;
Du auch Leuchtendes,
Das Erleuchtete auch,
Du verborgen im
Eigenen Lichtglanz.
Eins und Alles,
Eines in dir selbst,
Und durch das Alles. —
Den du ausgegossen,
Unnennbar erzeugt,

Ἀῤῥητοτόκε,
Ἵνα παῖδα τέκῃς,
Κλεινὰν σοφίαν,
Δημιοεργόν.
Προχυθεὶς δὲ μένεις
Ἀτόμοισι τομαῖς
Μαιευόμενος. —
Ὑμνῶ σε μονάς·
Σὺ γὰρ ἀχράντων
Ἡγέτα κόσμων,
Φύσις εἶ φυσίων·
Σὺ φύσιν θάλπεις
Γένεσιν θνατῶν,
Τᾶς ἀενάω
Ἰνδάλμονα,
Ἵνα καὶ πυμάτα
Μερὶς ἐν κόσμῳ
Λελάχῃ ζωᾶς
Ἐπαμειβομένας,
Οὐ γὰρ θέμις ἦν
Τρύγα τὰν κόσμο[illegible]
Κορυφαῖς ἐρίσαι.
Τὸ δὲ ταχθὲν ὅλως
Ἐς χορὸν ὄντων,
Οὐκέτ' ὀλεῖται.
Ἄλλο δ' ἀπ' ἄλλου,
Διὰ δ' ἀλλήλων,
Πάντ' ἀπολαύει.
Ἐξ ὀλλυμένων
Κύκλος ἀΐδιος,
Ταῖς σαῖς πνοαῖς
Ἀναθαλπόμενος,
Σοὶ διὰ πάντων
Ἵστησι χορούς. —
Ἡ μὰν ἤδη
Δνοφερὰν ὕλας
Κηλῖδα φέρω.
Ἔχομαι δὲ πόθοις,
Χθονίοις δεσμοῖς.
Σὺ δὲ ῥύσιος εἶ,
Σὺ καθάρσιος εἶ·
Ἀπόλυε κακῶν,
Ἀπόλυε νόσων,
Ἀπόλυε πέδας.
Σὸν σπέρμα φέρω,
Εὐηγενέος
Σπινθῆρα νόου,

Daſs den Sohn du erzeugst,
Hehre Weisheit, den
Welten - Erschaffer.
Ausgegossen du bleibst
In untheilbaren Theilen.
Stets zu erforschen.
Einheit, dich sing' ich,
Du unzähliger
Welten - Regierer;
Du Natur der Natur,
Wärmst die Natur,
Der Sterblichen Mutter,
Das Ebenbild
Des Unsterblichen;
Daſs auch der niedrigste
Theil in dem Weltall
Ein fremdes Leben
Durch das Loos sich erhielt.
Nicht war es Recht,
Die Hefe des Weltalls
Auf den Gipfel zu stell'n;
Was beschlossen ja ward
In der Dinge Chor,
Niemals vergeht es;
Eins von dem andern
Und durch einander
Alles genieſsend.
Des Vorgehenden
Ewiger Kreislauf,
Durch deinen Hauch
Wieder auferblühend;
Dir steht in allem
Der ewige Reihen. —
Jezt aber trag'
Ich des Stoffes ver-
Dunkelnde Mackel.
Lüste auch halten mich,
Irdische Fesseln.
Du bist der Befreier
Und der Reiniger du!
Entferne das Unheil,
Entferne die Krankheit,
Entferne die Fesseln auch.
Ich trag deinen Saamen,
Den sprühenden Blitz
Des vortrefflichen Geistes,
Ganz in des Stoffes

Ἐς βάθος ὕλας
Κατακεκλιμμένον.
Σὺ γὰρ ἐν κόσμῳ
Κατέθου ψυχὰν,
Διὰ δὲ ψυχᾶς
Ἐν σώματι νοῦν
Ἔσπειρας, ἄναξ.
Τὰν σὰν κούραν
Ἐλέαιρε μάκαρ.
Κατέβαν ἀπὸ σοῦ
Χθονὶ θητεῦσαι.
Ἀντὶ δὲ θήσσας
Γενόμαν δούλα·
Ὕλα μὲ μάγοις
Ἐπέδησε τέχναις.
Ἔτι μὰν ἔνι μοι
Βαιόν τι μένος
Κρυφίας γλήνας·
Οὔπω πᾶσαν
Ἔσβεσεν ἀλκάν.
Κέχυται δὲ πολὺς
Ἐφύπερθε κλύδων,
Ἀλαῶπα τιθεὶς
Τὰν θεοδερκῆ.
Ἴδε με ζωᾶς
Νοερᾶς ταμία,
Ἴδε σὰν ἱκέτιν
Ψυχὰν ἐπὶ γᾶς
Νοεραῖς ἀνόδοις
Ἐπιβαλλομέναν·
Σὺ δὲ λάμψον, ἄναξ,
Ἀνάγωγα φάη,
Πτερὰ κοῦφα διδοὺς,
Ἄμμα δὲ κόψον
Χάλασον περόναν
Διδύμων παθέων,
Οἷσι ψυχὰς
Δολόεσσα φύσις
Κάμπτει κατὰ γᾶς.
Δός με φυγοῖσαν
Σώματος ἄταν,
Θοὸν ἅλμα βαλεῖν
Ἐπὶ σὰς αὐλὰς,
Ἐπὶ σοὺς κόλπους·
Ὅθεν ἁ ψυχᾶς
Προρέει παγά.
Λιβὰς οὐρανία·

Tiefe versenket.
Du hast in's Weltall
Einen Geist gelegt,
Und durch die Seele
Im Körper den Geist
Bewahrest du Herrscher.
Deiner Tochter (der Seele;)
Erbarme dich Sel'ger;
Von dir gieng ich ja aus,
Der Erd' mich befremdend
Und aus dem Dienste
Gerieth ich in Knechtschaft
Mit zauberischer Kunst
Hat der Stoff mich gebannt
Noch aber sind in mir
Winzig die Kräfte,
Heimliche Funken
Denn nicht alle
Kraft hat er gelöscht.
Verbreitet sind häufig
Von oben die Stürme
Sie, die blenden das Aug,
Das auf zu Gott schaut.
Sieh auf mich Richter
Selbstbewufsten. Lebens,
Sieh die dir flehende
Seele auf Erde,
Die nur nach geistigem
Aufschwunge sich sehnet.
Du aber erleuchte, o Herrscher
Den zurückstrebenden Strahl,
Luft'ge Schwingen gebend.
Schneid' ab die Bande,
Löse die Fesseln der
Zweifachen Leidenschaft,
Wodurch die Seele
Die listige Natur
Unter die Erd' drückt.
Hilf, dafs ich flüchtig
Aus des Leibes Banden,
Schnell den Sprung erhebe,
Zu deinem Hofe,
Zu deinem Busen,
Woraus der Seele
Quelle hervorfleufst.
Himmlischer Tropfen bin ich
Gegossen zur Erde. —

Κέχυμαι κατὰ γᾶς.
Παγᾷ με δίδου,
Ὅθεν ἐξεχύθην
Φυγὰς, ἀλῆτις·
Νεῦσον προγόνῳ
Φωτὶ μιγῆναι.
Νεῦσονδ' ὑπὸ σοὶ
Πατρὶ ταμιευομένην,
Σὺν ἄνακτι χορῷ
Ἀνάγειν ὁσίως
Νοεροὺς ὕμνους. —
Νεῦσον δὲ, πάτερ,
Φῶτι μιγεῖσαν
Μηκέτι δῦναι
Ἐς χθονὸς ἄταν·
Ὄφρα δὲ ζωᾶς
Ὑλοδιαίτου
Δεσμοῖσι μένω,
Πραεῖα, μάκαρ,
Βόσκοι με τύχα.—

Δ.

Μονὰς ὦ μονάδων,
Πάτερ ὦ πατέρων,
Ἀρχῶν ἀρχὰ,
Παγῶν παγὰ,
Ῥιζῶν ῥίζα,
Ἀγαθῶν ἀγαθὸν,
Ἄστρων ἄστρον,
Κόσμων κόσμε,
Ἰδεῶν ἰδέα,
Βύθιον κάλλος,
Κρύφιον σπέρμα,
Πάτερ αἰώνων,
Πάτερ ἀφθέγκτων,
Νοερῶν κόσμων·
Ὅθεν ἀμβροσία
Σταλάοισα πνοὰ,
Σώματος ὄγκοις
Ἐπινηξαμένα,
Δεύτερον ἤδη
Κόσμον ἀνάπτει. —
Ὑμνῶ σε, μάκαρ,
Καὶ διὰ φωνᾶς,
Ὑμνῶ σε, μάκαρ,
Καὶ διὰ σιγᾶς.

Der Quelle gieb mich,
Woraus ich geflossen,
Flüchtig und schüchtern,
Laſs zum schöpfenden
Lichte sie kehren;
Winke, Vater, daſs
Unter deinen Flügeln verwahrt
Im himmlischen Chore
Dir den heil'gen Gesang
Wissend dich weihe.
Lasse du, o Vater!
In's Licht getauchet,
Nimmer die Seele
In dem Schlamm der Erde,
Aber auch so lange
Ich in des Körpers
Fesseln verweile,
Beschere stilles,
Seliges Glück mir.

IV.

Der Einheiten Einheit,
Vater der Väter, des
Anfangs Anfang,
Der Quellen Quell',
Der Wurzeln Wurzel
Du der Güter das Best'
Der Sterne Stern.
Welt der Welten
Der Ideen Idee,
Schönheit unsäglich.
Heimlicher Saame,
Vater der Zeiten,
Vater unzähl'ger
Kennbarer Welten
Wovon ambrosischer
Geist herab dann träufelt,
Und des Körpers Last
Sich hinschwimmend naht.
Eine zweite Welt
Wieder erhebend.—
Dich preis ich Sel'ger
Dich mit Gesang auch;
Dich preis ich Sel'ger
Auch durch mein Schweigen:

Ὅσα γὰρ φωνᾶς,
Τόσα γὰρ σιγᾶς
Ἀΐεις νοερᾶς. —
Ὑμνῶ δὲ γόνον
Πρωτόγονον,
Καὶ πρωτοφαῆ.
Γόνε κύδιστε
Πατρὸς ἀφθέγκτου,
Σὲ μάκαρ μεγάλῳ
Πατρὶ συνυμνῶ,
Καὶ τὰν ἐπὶ σοὶ
Ὠδῖνα πατρὸς
Γόνιμον βουλὰν,
Μεσάταν ἀρχὰν,
Ἁγίαν πνοιὰν,
Κέντρον γενέτου,
Κέντρον δὲ κόρου,
Αὐτὰ ματὴρ,
Αὐτὰ γνωτὰ
Αὐτὰ θυγάτηρ,
Μαιωσαμένα
Κρυφίαν ῥίζαν.
Ἵνα γὰρ προχυθῇ
Ἐπὶ παιδὶ πατὴρ,
Αὐτὰ πρόχυσις
Εὕρετο βλάσταν.
Ἔστη δὲ μέσα
Δέος ἔκ τε θεοῦ.

* * *

Διὰ παῖδα τε
Καὶ διὰ κλεινὰν
Πατρὸς ἀθανάτου
Πρόχυσιν ὗιος
Εὕρετο βλάσταν
Μονὰς εἶ τριὰς ὤν·
Μονὰς ἃ δὴ μένει,
Καὶ τριὰς εἶ δή.
Πάτερ ἄγνωστε,
Πάτερ ἄῤῥητε,
Ἄγνωστε νόῳ,
Ἄῤῥητε λόγῳ.
Νόος ἔσσι νόου,
Ψυχὰν ψυχὰ,
Φυσὶς εἶ φυσίων
Λιπέτω, φυγέτω
Δαίμων, ὕλας

Denn wie der Stimme,
So auch des Schweigens
Absicht kennst du ganz.
Dich sing' ich, o Sohn!
Erstgeborner,
Dich ersten Lichtglanz.
Sohn, du Ruhmvollster,
Des höchsten Vaters,
Sel'ger! mit dem grofsen
Vater preis ich dich.
Den von dir und dem
Vater kommenden
Fruchtbaren Willen,
Den mittleren Anfang
Und den heiligen Geist.
Mitte des Vaters,
Mitt' auch des Sohnes,
Selbst die Mutter,
Selbst die Schwester,
Und die Tochter selbst
Die entbindet die
Heimliche Wurzel; —
Dafs ausgegossen würd'
In dem Sohne der Vater
Hat der Ausflufs selbst
Saamen gefunden;
Und steht nun mitten
Aus dem Gotte ein Gott.

* * *

Durch den Sohn aber
Und durch des ewigen
Vaters hochgepriesenen
Ausflufs hat der Sohn nun
Form erhalten.
Einheit und Dreiheit
Einheit, die immer bleibt,
Und die Dreyheit du.
Vater unkennbar,
Vater unnennbar,
Unkennbar dem Geist
Unnennbar durchs Wort,
Geist bist du des Geists,
Der Seele Seel',
Der Natur die Natur.
Lasse mich fliehn den
Daimon des Stoffs,

Παθέων ἀλκά.
Ἕταρον δὲ δίδου
Συνωνὸν, ἄναξ,
Ἁγίας ἅγιον
Ἄγγελον ἀλκᾶς,
Ἵνα καὶ ζωὰν
Τὰν γαιοτρεφῆ,
Τοῖς σοῖς ὕμνοις
Πιαίνηται
Τάρσος ψυχᾶς·
Ἵνα καὶ ζωὰν
Τὰν μετὰ μοίρας,
Τὰν μετὰ δεσμοὺς
Τοὺς χθονοβνιθεῖς
Καθαρὰν ὕλας
Ὅσον ἐξανύω,
Ἐπὶ σὰς αὐλὰς,
Ἐπὶ σοὺς κόλπους,
Ὅθεν ἁ ψυχᾶς
Προρέει παγά.
Σὺ δὲ χεῖρα δίδου,
Σὺ κάλει, σὺ μάκαρ,
Ὕλας ἀνάγε
Ἱκετιν ψυχάν.—

Ε.

Σὲ γὰρ ἀρχὰν γένεται ἔδωκε κόσμοις,
Κατάγειν ἐκ νοερῶν σώματι μορφάς.
Σὺ δὲ καὶ φύσιν φθιτὰν ἀμφιχορεύεις,
Ἀμεριστὸν περὶ γᾶν πνεῦμα μερίζεις,
Καὶ παγᾶ τὸ δοθὲν πάλιν συνάπτεις,
Θνατοὺς ἐκ θανάτου λύων ἀνάγκας.—

Ζ.

Σὺ δὲ ταρσὸν ἐλάσσας,
Κυανάντυγος οὐρανοῦ
Ὑπερήλαο νώτων,
Σφαίρησι δ' ἐπετάσθης
Νοεραῖσιν ἀκηράτοις
Ἀγαθῶν ὅθι παγά,
Σιγώμενος οὐρανός,
Ἔνθ' οὔτε βαθύῤῥοας
Ἀκαμαντοπόδας χρόνος
Χθονὸς ἔκγονα σύρων,

Der Gelüste Kraft; —
Den Freund aber gieb den
Genossen mir, Herr!
Den heiligen Bothen
Der heiligen Stärke,
Daſs auch im Leben,
Dem irdischen hier,
Durch dein Preisen,
Sich vermehr' der
Seele Kühnheit; —
Daſs auch im Leben
Nach dem Geschicke,
Und nach den Banden,
Den Erdbeschwerden,
Rein von dem Stoffe,
(Wie möglich) ich fahre
In deine Wohnung,
Hin an deine Brust
Woher der Seele
Quelle hervorflieſst,
Reiche du die Hand mir,
Du ruf mich o Sel'ger!
Führ' aus dem Stoffe
Die flehende Seele. —

V.

Dich gab der Vater als Anbeginn den Welten
Daſs aus dem Geist'gen die Form du schaffest, dem Leibe
Du auch bists, der unverwandelt des Menschen Natur,
Unvertheilt um die Erde, theiltest den Geist du,
Mit dem Quell' das Gegebne wieder einend,
Sterbliche von des Sterbens Härte befreiend.

VI.

Du die Fittige hebend
Hast des bläulichten Himmels
Den hohen Rücken erstiegen,
Bey Sphären aber ruhst du
In dem reinsten Verstande nun;
Wo des Guten die Quelle,
Der schweigende Himmel ist;
Wo unermessen die Zeit
In nie mattem Fluſse nicht die
Erderzeugten hinführt;

Οὐ κῆρες ἀναιδέες
Βαθυκύμονος ὕλας.
Ἀλλ' αὐτὸς ἀγήραος
Αἰὼν ὁ παλαιγενὴς,
Νέος ὢν ἅμα καὶ γέρων
Τᾶς ἀεννάω μονᾶς
Ταμίαν πέλεται θεοῖς.

Nicht schamlose Seuchen des
Tiefen fruchtbaren Stoffes:
Sondern sie die alterlose,
Die längst schon geborne Zeit,
Die schon alt der Jugend sich freut;
Die im Verfluſse die Sicherung,
Die Beharrung spendet den Göttern.

Verbesserung wesentlicher Druckfehler,

welche man vor der Lesung zu verbessern bittet.

S. 3. Z. 1. v. o. *Sach-Erkenntniſs* lies *Selbst-Erkenntniſs*
- 23. - 10. v. u. nach *Besonderheit* setze hinzu *der Mystik*
- 26. - 14. v. o. *Politischer* lies *Poëtischer*
- 32. - 11. v. o. *Kosmogonien* lies *Kosmogonie*
- 44. - 7. v. o. *κεφαλὴν λεόντος* l. *κεφαλὴν βοὸς καὶ λεόντος*
- 58. - 16. v. o. *wird* lies *wieder*
- 62. - 16. v. u. *metu* lies *motu*
- 63. - 2. v. o. *κυνεκύρσε* lies *συνεκύρσε*
- 67. - 5. v. u. *ξεῖν* lies *ῥεῖν*
- 94. - 14. v. o. *des* lies *die*
- 107. - 13. v. u. *ein bloſses* lies *im bloſsen Meynen*
- 109. - 4. v. o. *durchaus nicht eitel* lies *durchaus eitel*
- 118. - 2. v. u. *Τῇ* lies *Ἡι*
- 145. - 1. v. o. *Kalliklos, Georgias* lies *Kallikles, Gorgias*
- 159. - 5. v. o. *ἀτρετὴν* lies *αἱρετὴν*
- 181. - 2. v. u. *Pythagoras* lies *Protagoras*
- 188. - 16. v. o. *seine Zuflucht* setze hinzu *nehmend*
- 194. - 11. v. o. *Form und* setze hinzu *Gestalt*
- 203. - 3. v. u. *in* lies *ein*
- 217. - 17. v. o. 1719 lies 1791
- 271. - 21. v. o. *cognito* lies *cognitio*
- —. - 23. v. o. *scientia* lies *scientiam*
- 295. - 5. v. u. *Productiorität* lies *Productivität*
- 306. - 7. v. o. *contactum* lies *contactu*
- 307. - 8. v. o. *bone* lies *bene*
- 355. statt §. 178. lies §. 170.

Im Anhange.

- 38. - 12. v. u. *Trunkenheit* lies *Trockenheit*
- 40. - 6. v. o. *die prophetische Traumschaft* lies *der prophetische Traumschlaf*
- 49. Vers 6. *die* lies *der*
- 51. - 33. *mislautenden* lies *misleitenden*
- 57. - 128. *Zeichen des* lies *Zeichen zuvörderst des*
- 71. - 15. *Brine* lies *Beine*
- 84. Zeile 16. v. u. *Il. B.* lies *Il. XIX. v. 92.*

